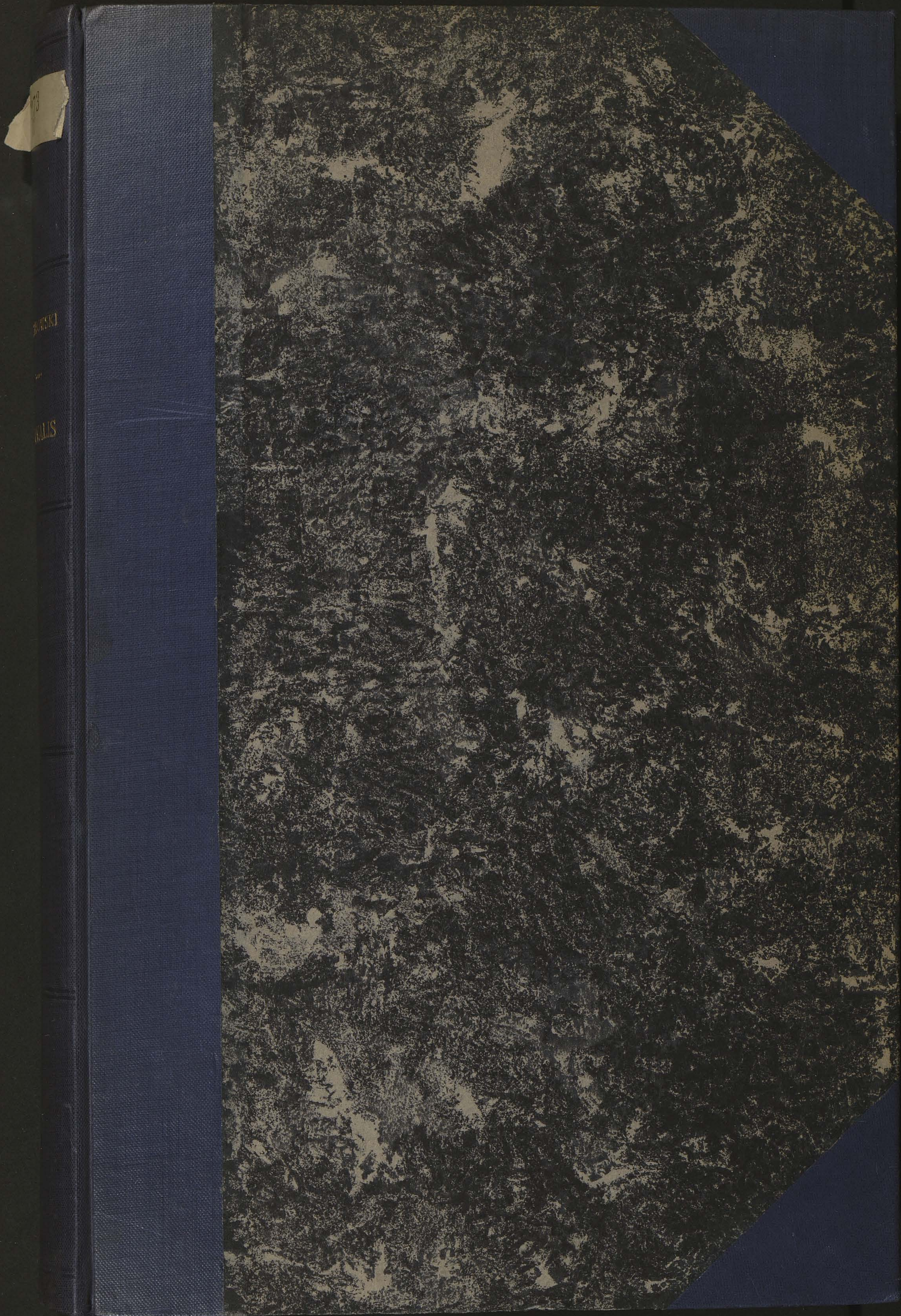


Darował Dr Adam Kozubowski w lipcu 1938. Oprawiono w r. 1938.

Bibl. Jag.

I

Das Dekanat teilt Ihnen mit, daß Ihre hierorts überreichte Dissertation approbiert wurde.

Wien, am 20. Februar 1915

Dr. Adam K.

Siewk. 24

Stempel der aufgebenden Behörde.

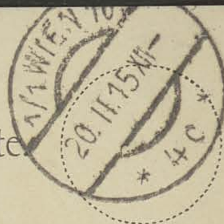


Begründung der Portofreiheit.

Portofreie Dienstsache



Korrespondenz-Karte



An Sr. Hochwohlgeboren Herrn cand. phil.

Georg Ritter von Kozubowski

in Wien

III., Neulinggasse 21.

Novalis' Magischer Idealismus.

Dissertation

vorgelegt von:

Georg Kozubowski

zginął na froncie włoskim w 1914 r.

Wien, 1914.

Verzeichnis der benützten Literatur.

Novalis' Schriften hsg. v. E. Heilborn, Berlin 1901

Novalis' Schriften hsg. v. J. Minor, Jena 1907 (Wir zitieren: 1.) Band, 2.) Seite 3.) Nummer des Fragments)

vgl. Minor: „Studien zu Novalis I." (Sitzungsber. d. Akademie d. Wissensch. in Wien, Bd. 169, Abh. 1.)

Friedr. v. Hardenberg, eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs, Gotha ^{2}1883.

Novalis' Briefwechsel mit den Schlegels u. mit Caroline, hsg. v. J. M. Raich, Mainz 1880

ergänzt durch Walzel: Zs. f. österr. Gymn. 1891, S. 105 f.

Heilborn: Unveröffentlichte Briefe von Novalis: Deutsche Rundschau, Bd. 106, S. 452 ff. (1901)

Heilborn: Novalis-Reliquien: Deutsche Rundschau, Bd. 147, S. 249 ff. (1911)

Fr. Schlegels Briefe an seinen Bruder hsg. v. Walzel, Lpz. 1890,

Caroline, Briefe aus der Frühromantik, nach G. Waitz vermehrt hsg. v. E. Schmidt, Lpz. 1913.

Plitt: Aus Schellings Leben in Briefen, Bd. I, Lpz. 1869,

Aus Schleiermachers Leben in Briefen, hsg. v. Dilthey, Bd. III, Berlin 1858,

Holtei: Briefe an Tieck, Bd. I, Breslau, 1864

R. Köpke: Ludwig Tieck, Bd. I, Lpz. 1855

J. W. Ritter: Fragmente aus dem Nachlass eines jungen Physikers, Heidelb. 1810,

Heinrich Steffens: „Was ich erlebte" Bd. IV, Breslau 1841

Rudolf Haym: Die romantische Schule, Berlin ^{2}1906,

W. Dilthey: Leben Schleiermachers I, Berlin 1870,

Georg Brandes: Die romantische Schule in Deutschland, Berlin ^{9}1909,

Karl Joel: Nietzsche und die deutsche Romantik Jena, 1904,

Edgar Ederheimer: J. Böhme und die Romantiker, Heidelb. 1904,

Marie Joachimi-Dege: Die Weltanschauung der deutschen Romantik, Jena 1905,

Erwin Kircher: Philosophie der Romantik, Jena 1906,

Luise Zurlinden: Gedanken Platos in der deutschen Romantik, Lpz 1910,

Ricarda Huch: { I. Blütezeit der Romantik, ^{4}Lpz 1911,
II. Ausbreitung und Verfall der Romantik, ^{2}Lpz. 1908,

O. F. Walzel: Die deutsche Romantik, Lpz ^{3}1912,

Karl Fortlage: Sechs philosoph. Vorträge. (Über Novalis S. 73-114) Jena ^{2}1872

A. Schubart: Novalis' Leben, Dichten und Denken, Gütersloh 1887,

Just Bing: Novalis, eine biographische Charakteristik, Hamb. 1893,

C. Busse: Novalis' Lyrik, Oppeln, 1898,

E. Heilborn: Novalis, der Romantiker, Berlin 1901, (wir zitieren: Heilborn, N.R.)

Egon Fridell: Novalis als Philosoph München 1904,

E. Spenlé: Novalis, Essai sur l'idéalisme romantique en Allemagne, Paris 1904,

W. Olshausen: Fr. v. Hardenbergs Beziehungen zur Naturwissenschaft seiner Zeit, Lpz. [1905.

Heinrich Simon: Der magische Idealismus, Heidelb. 1906,

Ed. Havenstein: Fr. v. Hardenbergs ästhetische Anschauungen (Palaestra Bd. 84) Berl. 1909,

W. Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung, Berl. ^{3}1910,

Lichtenberger: Novalis, Paris 1911,

Georg Gloege: Novalis' Heinrich v. Ofterdingen als Ausdruck seiner Persönlichkeit, (Teutonia Bd. 20) Lpz. 1911.

Aufsätze und Rezensionen im

Anz. f. Altertum (ADA): Minor über Heilborn: ADA, 1902, Bd. 28, S. 82 ff

Minor über Spenlé: ADA, Bd. 35, S. 154 ff

Euphorion (Euph.): Huber: Studien zu Novalis; Euph. 1899, E. IV, S. 91 ff.

Walzel über Heilborn: Euph. 1902, IX, S. 456 ff.

Antonie Hug von Hugenstein: Zur Textgeschichte von Novalis' Fragmenten, Euph. 1906, XIII, S. 79 ff u. S. 575 ff.

Walzel über Simon und Spenlé: Euph. 1908, XV, S. 609 ff. u. S. 793 ff.

Paul Kohler: Zur Entstehungsgeschichte von Novalis' Hymnen an die Nacht: Euph. 1912, XIX, S. 174 ff.

P. E. Reiff: Plotin und die deutsche Romantik: Euph. 1912, XIX. S. 591 ff.

Joh. Nohl: Baader, der Philosoph der Romantik, Euph. XIX, S. 612 ff.

Revue germanique: Spenlé: Novalis et Schiller. (Bd. I. S. 535 ff.) u. s. w.

Chr. W. Hufeland: Makrobiotik, Jena, 1797

Lavater: Aussichten in die Ewigkeit, Zürich, 1768/9.

Franz. Hemsterhuis' philosophische Schriften, deutsch hrg. v. Hilß, 1912,

Ferd. Bulle: Franziskus Hemsterhuis und der deutsche Irrationalismus des XVIII. Jhd's. [Jena, 1911.

August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland, 1893,

Gerhardt: Geschichte der Mathematik in Deutschland, 1877,

Karl Kiesewetter: Geschichte des Okkultismus (Bd. I: Geschichte des neueren Okkultismus, ^{2}1909, Bd. II: Die Geheimwissenschaften, 1895, Bd. III. Okkultismus des Altertums, 1896.

Franz Baaders Werke hg. v. Fr. Hoffmann, Bd. III, XV, (1852, 1857. ~~Lpz~~).

G. H. Schubert: Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft, Dresden 1808,

F. W. J. Schelling: Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt. (Reclams Univ.)

Just. Kerner: Die Seherin von Prevorst (Reclams Univ.)

Franz Hartmann: Grundriß der Lehren des Theophrastus Paracelsus, Lpz 1898

Ludwig Noack: Die christliche Mystik, Königsberg 1853;

Wilhelm von Scholz: Deutsche Mystiker („Kultur" hg. v. Gurlitt, Bd. 28.)

Karl Paul Hase: Von Plotin zu Goethe Lpz 1909.

Splittgerber: Tod, Leben und Auferstehung, ein biblisch-apologetischer Versuch. Halle 1869.

Lazar Hellenbach: Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform, Wien 1885,

Vorurteile der Menschheit Wien, 1880

Individualismus im Lichte der Biologie Wien 1878,

Carl Du Prel: Das Rätsel des Menschen. (Reclams Univ.)

Philosophie der Mystik, Lpz 1885

Mystik der alten Griechen, Lpz 1888

Monistische Seelenlehre, Lpz 1888

Magie als Naturwissenschaft, Jena 1899,

Phantasie als magische Kraft Berlin 1895

Inhaltsangabe.

Einleitung.

Die erste umfassende Arbeit über den „Magischen Idealismus" hat Heinrich Simon geliefert. (1906). Wie wenig dieses geistreiche Werk den Anforderungen entspricht, die an eine wissenschaftlich brauchbare, nachprüfbare Leistung seitens der Literaturgeschichte gestellt werden müssen, hat Walzel in seiner eingehenden Rezension,[1.)] die wir zum Ausgangspunkt unserer Arbeit gemacht haben, nachgewiesen. Dadurch daß Simon die Terminologie Novalis' nicht genügend berücksichtigt hat, ist er zu einem „Magischen Idealismus" gelangt, der mit dem Novalis' keineswegs sich ganz deckt.[2.)]

Der Mißerfolg Simons hat den Mangel an einer auf philologischer Basis gegründeten Darstellung des „Magischen Idealismus" deutlich fühlbar gemacht. Eine solche nunmehr zu liefern, haben wir uns als Ziel gesetzt. Damit ist zugleich die Breite unserer Darstellung, die womöglich nach Vollständigkeit streben und auf eine knappe Linienführung verzichtend, dem Inhalt der einzelnen Fragmente sich anschmiegen muß, gerechtfertigt, sowie die Fülle der Anmerkungen entschuldigt. – Der subjektiven Willkür der Interpretation, die der Fragmente Novalis' ein freies Feld öffnen und die es mit sich gebracht hat, daß Novalis – nach Minors Ansicht – „wie vielleicht kein anderer Autor in der Weltliteratur in jedem anderen Buch in so vielen hundert anderen Facetten spielt",[3.)] möglichst zu steuern, sind wir bei unserer Interpretation des „Magischen Idealismus" von den Vorstellungen ausgegangen, die die Grundlage der Novalisschen Spekulation bilden und die ihr den Namen gegeben haben, nämlich von der okkultistischen Seelenlehre und Magie.

Wenn wir vorerst die Chronologie der Fragmente außer Acht lassen, so geschieht dies aus der Überlegung heraus, daß selbst für den Fall, daß die Chronologie jetzt schon feststünde,[4.)] uns damit nicht viel geholfen wäre, da inhaltliche Klarheit nur durch sorgfältige Vergleichung aller Fragmente gewonnen werden kann.

1.) Euphorion XV, 609 ff. u. 793 ff. 2.) Walzel sagt (a. a. O. 800): „Ich streiche ruhig fast alle Stellen, in denen Simon von „magisch" und von „magischem Idealismus" spricht; und so streiche ich auch den Titel der Arbeit. Was Novalis „magisch" und „magischen Idealismus" nennt, finde ich bei Simon nicht vor; und was bei Simon so heisst, das kann ich nicht in Novalis' Schriften finden." 3.) Minor: ADA, 35. S. 155

4.) Bekanntlich ist die Einteilung, die Heilborn und nach ihm neuerdings mit grösserem Glück Havenstein versucht hat, nicht ganz stichhaltig (vgl. Walzel: Euph. IX, 456 ff. u. Marx Joachimi: Euph. XVIII, 836 ff.). Der von Minor in Aussicht gestellte kritische Apparat in den beiden Fragmentenbänden seiner Ausgabe ist nicht erschienen. –

Die Gefahr, die darin liegt, ein Nacheinander von Äusserungen wie ein Nebeneinander zu behandeln, wird teilweise dadurch behoben, dass die Fragmente Novalis' eine verhältnismässig kurze Zeitspanne umfassen. Erst wenn wir ein Bild vom ganzen „Magischen Idealismus" haben, werden wir mit Hilfe der biographischen Quellen die Entstehungszeit seiner Hauptideen festzustellen versuchen. —

I. Die okkultistische Seelenlehre.

Bevor wir an die Darstellung des „Magischen Idealismus" gehen, müssen wir untersuchen, welche Vorstellungen dem Okkultismus zugrunde liegen. Novalis' eigene Spekulation fusst teils auf der okkultistischen Seelenlehre, teils ist sie eine eigenartige Ausgestaltung derselben. Beides kann nur verstanden und gewürdigt werden, wenn man sich über die geläufigen okkultistischen Vorstellungen klar ist.

Da es sich hier bloss um die Feststellung der typischen Hauptprobleme des Okkultismus handelt, die – wie man sich aus K. Kiesewetters „Geschichte des Okkultismus" überzeugen kann – seit den ältesten Zeiten dieselben geblieben sind, so haben wir unserer Darstellung die moderne okkultistische Literatur zugrunde gelegt[1.)] und uns mit entsprechenden Hinweisen auf die ältere, oft schwer zugängliche, begnügt.

Der Okkultismus gründet seine Seelenlehre auf Vorgänge des Natur- und Geisteslebens, die durch die bekannten Naturkräfte nicht ganz erklärbar scheinen, wie Hypnose, Hellsehen, Telepathie, Gedankenübertragung, Somnambulismus, Doppelgängerei u. sw. Um diese Vorgänge zu erklären, nimmt der Okkultismus eine im Unbewussten der menschlichen Seele liegende Kraft, ein übersinnliches Bewusstsein an, das ausnahmsweise bei abnorm veranlagten Menschen sichtbar wird. Der Fundamentalsatz des Okkultismus ist, dass unser Ich, also unser sinnliches Bewusstsein, unsere Individualität nicht erschöpft, d. h., dass das Unbewusste in uns nur

[für unser sinnliches, empirisches Ich

1.) vgl. das Verzeichnis der von uns benützten okkultistischen Literatur.

Es wäre doch zu wünschen, dass die ältere okkultist. Litt. erschlossen würde.

unbewusst ist, eigentlich aber die Tätigkeit unseres übersinnlichen, transzendentalen Bewusstseins ist, das ausnahmsweise zum Teil bewusst werden kann.

Die organischen Funktionen, Wachstum, Ernährung, Verdauung u.s.w. verlaufen im gesunden Körper unbewusst. Während die dualistische Seelenlehre, die das Wesen der Seele im Bewusstsein sucht, diese unbewussten Funktionen einer mit unserer Seele auf unerklärliche Weise verbundenen Materie verweist, glaubt der Okkultismus den Menschen monistisch erklären zu können, indem er das Wesen der Seele im Unbewussten erblickt und diesem Unbewussten auch die den Körper organisierende und belebende Tätigkeit zuschreibt.

Dieses Unbewusste ist nicht der blinde Wille Schopenhauers oder der mit Vorstellung verbundene Wille Hartmanns, da beide das Unbewusste mit der Weltsubstanz identifizieren, sondern bildet eine metaphysische Individualität, die gleichsam eine Mittelstellung zwischen der Weltsubstanz und der empirischen, sinnlichen Individualität einnimmt. Der Mensch hat nicht nur, wie Schopenhauer und Hartmann gezeigt haben, einen metaphysischen Wesenskern, sondern ist die irdische, sinnliche Erscheinung einer metaphysischen Individualität.[1] Diese metaphysische Individualität wird in moderner Zeit von Okkultisten „intelligibles" oder „transzendentales Subjekt" genannt, welche letztere Bezeichnung wir in unserer Darstellung beibehalten wollen, da die Bezeichnungen der älteren Mystik schwankend sind.[2] Die Seele liegt also im Unbewussten, ist selbst aber nicht unbewusst, sondern ganz Wille und Erkenntnis und bildet daher eine metaphysische Individualität: das transzendentale Subjekt. Vorstellen und organisierendes Wollen bilden innerhalb des transzendentalen Subjekts keinen Dualismus, sondern bezeichnen nur zwei begrifflich trennbare Funktionen innerhalb desselben.[3]

Dafür, dass irdisches Organisieren mit transzendentalem Denken verbunden ist, dass also die Gestaltung unseres Leibes eine teleologische, mit transzendentaler Vorstellung verknüpfte ist, sprechen die Erscheinungen, die eine Beeinflussbarkeit unseres organischen Lebens durch die Macht einer Vorstellung beweisen. Hierher gehören die aus dem alltäglichen Leben bekannten Tatsachen wie Ohnmacht aus Schmerz oder Freude, Lähmung durch Schreck, Ergrauen aus Angst oder die von der naturphilosophischen Ärzten der Renaissancezeit so hochgehaltene Heilkraft der „imaginatio".[4] Damit berühren sich die Erscheinungen des Hypnotismus, bei denen durch Suggestion organische Veränderungen herbeigeführt und physiologische Funktionen, welche sonst unbewusst verlaufen und der Willkür entzogen sind, geregelt werden, wie z.B. Blutumlauf, Sekretion u.s.w. Am klarsten aber beweist der Umstand, dass die Somnambulen ihre eigene Diagnose und Prognose stellen, dass die organischen Veränderungen nur dem Gehirn unbewusst verlaufen, tatsächlich aber mit transzendentaler Vorstellung verbunden sind.

Dass aber die Somnambulen ihrer vorangegangenen somnambulen Zustände im magnetischen Schlaf

---

1) Du Prel: „Das Rätsel des Menschen" S. 27; vgl. auch Hellenbach: „Individualismus" S. 113 ff. 2) vgl. Kiesewetter I. 70,
3) Du Prel, a. a. O. 28 4.) Du Prel: „Die Phantasie als magische Kraft" S. 11 ff.

[Bew
also
Alle
ist
ahei
wir
borg
zeit
uma
Lehen
Wille
I
Fö
nan
so
und
Spr
Ph
in
halt
in
das
Wille
selbs
Welt
and
über
denta
trans
Welt.
Die
regt

1) D
ah

[~~Zustände~~] sich erinnern, beweist, daß das s.g. Unbewußte Bewußtsein und Erinnerung besitzt, also jene beiden Elemente, auf welchen der Begriff einer Persönlichkeit beruht.[1.)]

Alle Okkultisten sind sich darin einig, daß die Seele im Unbewußten liegt, daß sie individuell ist und daß wir ein Doppelwesen sind, ein „homme-esprit" wie Saint-Martin sagt. Denn nur scheinbar führen wir zu unseren Lebzeiten ein bloß irdisches Dasein. In Wirklichkeit leben wir ein sinnliches und ein transzendentales Dasein zugleich, nur daß das letztere aus seiner Verborgenheit bloß dann hervortritt, wenn das leibliche Leben depotenziert ist. „Auf der Gleichzeitigkeit der beiden Existenzweisen" sagt Du Prel,[2)] „beruht es, daß wir den magischen Kräften und Fähigkeiten schon innerhalb des irdischen Daseins begegnen können, sowohl der Magie der Erkenntnis, dem übersinnlichen Bewußtsein z.B. im Fernsehen der Somnambulen, als der Magie des Willens, der magischen Willenswirkung, z.B. im tierischen Magnetismus und in der religiösen Mystik".

Solche Menschen, bei denen das leibliche Leben depotenziert ist und die daher magische Fähigkeiten aufweisen, hat Hellenbach Menschen mit geringer „phänomenalen Befangenheit" genannt, d.h. Menschen, die in die sinnliche, phänomenale Erscheinungswelt loser verstrickt sind, so daß ihre transzendentale Unterlage durchleuchtet.[3)] Alle großen Mystiker waren phänomenal unbefangene Naturen, die mehr oder weniger im Besitz von magischen Fähigkeiten waren, z.B. Apollonius von Tyana, Plotin, Paracelsus, J. Böhme, Helmont, Swedenborg u.s.w.[4.)]

Phänomenal unbefangene Menschen vermögen auch ihre Fähigkeiten auszubilden. Bekanntlich werden in Indien die Fakire systematisch erzogen. Durch Konzentrierung des Geistes, Einsamkeit, Enthaltsamkeit vom sexuellen Verkehr, Fasten, Dunkelheit u.s.w. wird ein Zustand der Ekstase erzielt, in dem die magischen Fähigkeiten hervortreten, wie das transzendentale Wahrnehmungsvermögen, d.h. das Fernsehen, oder das Vermögen — Magie oder Zauberei im engeren Sinn — durch eine bloße Willenskonzentrierung ohne Zuhilfenahme der physischen Organe auf andere Individuen, mitunter selbst auf leblose Gegenstände zu wirken.[5.)]

Welche Bedeutung kommt nun in der okkultistischen Seelenlehre dem Tode zu? Der Tod ist nichts anderes als ein Wechsel der Anschauungsform, indem die sinnliche Anschauung Platz macht der übersinnlichen, die ja schon im Diesseits manchmal durchleuchtet. Durch den Tod legt das transzendentale Subjekt die irdische Erscheinungsform ab, die es in der irdischen Geburt angenommen hat. Das transzendentale Subjekt selbst ist unsterblich und verkörpert sich immer wieder in der sinnlichen Welt. Der Grund aber für die irdische Geburt liegt im Willensakt des transzendentalen Subjektes. Dieses haben wir schon als das organisierende Prinzip kennen gelernt. „Bedenken wir ferner" sagt Du Prel[6)], „daß das Fernsehen ein Vermögen des transzendentalen Subjekts ist, so ergibt sich noch

---

1.) Du Prel: Rätsel, 31 f, 37, 2.) ebd. 44 3.) L. Hellenbach: „Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform" 4.) vgl. Kiesewetter I, III, 5.) L. Hellenbach, a. a. O. 212. 6.) a. a. O. 58.

weiter, daß nicht nur die Geburt überhaupt, sondern auch die in die gegebenen individuellen Lebensverhältnisse hinein, ein freiwilliger Akt unseres Wesens ist, auch dann, wenn diese Lebensverhältnisse den Wünschen der irdischen Person durchaus widersprechen. Es ist unsere eigene individuelle Vorsehung, die unser Schicksal bestimmt hat." Wie diese Idee mit der Ethik der Reinkarnationslehre zusammenhängt, werden wir später zeigen.

Das freiwillige Eingehen der Seele in die Welt wird von verschiedenen Okkultisten, je nachdem ob sie mehr oder weniger religiös angehaucht sind, und von allen Mystikern als ein Sündenfall der Seele, als ein Abfall von Gott ausgelegt. Das Geheimnis des Überganges der Seele zum irdischen Leben wird meistens bildlich ausgedrückt. Die Seele, deren höchstes Leben eigentlich ihr transzendentales Dasein ist, wo sie im Schoße Gottes, der Weltsubstanz sich befindet, läßt sich blenden durch ihre eigene Macht und verbindet sich mit der Materie. Dadurch wird sie aber gefesselt und sehnt sich nun nach Erlösung durch den Tod, nach der Vereinigung mit ihrem Urquell. Daher die Verherrlichung des Todes, des „Geburtsfestes des Geistes" wie schon die Pythagoräer ihn nannten, durch alle Mystiker, daher ihre Sehnsucht zu „ersterben". In diesem Sinn wird von allen Mystikern der uralte arische Mythus vom Sündenfall des ersten Menschen ausgelegt, z. B. von Plato, Philo, Plotin, Origenes, den Kabbalisten u. s. w. Auch nach der christlichen Mystik geht der irdischen Geburt das Paradies vorher, und der Sündenfall des Menschen, die Vertreibung aus dem Paradies beruht eben in der Materialisation der hochmütig gewordenen Seele. Durch den Sündenfall aber, sagt die Bibel, ist der Tod in die Welt gekommen.[1]

Wie dieses Leben vor der irdischen Geburt und nach dem irdischen Tode beschaffen sein muß, zeigen die magischen Kräfte, die schon im irdischen Leben ausnahmsweise durchleuchten und nach der Auflösung des Leibes vollends aus ihrer Gebundenheit treten müssen. So wird die Psychologie des „transzendentalen Subjekts" zu einer Psychologie des künftigen Lebens. Die Ekstatiker und Somnambulen vergleichen selbst ihren vorübergehenden Zustand mit dem Tode, wie z. B. die Seherin von Prevorst[2], die ihren magnetischen Zustand über den des Wachens stellte und von ihrer irdischen Person mit Geringschätzung sprach. Der Tod ist aber nichts anderes als ein gesteigerter, permanenter Somnambulismus, sagt Du Prel.[3] Die durch den Tod nur zur höchsten Steigerung erhobenen Eigenschaften der Ekstatiker und Somnambulen zeigen eine Unterdrückung der leiblichen ~~Beschwerden~~ Hemmnisse und eine Erweiterung der geistigen Sphäre. Während die sinnliche Erkenntnis die Dinge nur nach ihrer Äußerlichkeit erkennen läßt, werden die Somnambulen von der inneren Substanz der Dinge affiziert. Sympathien und Antipathien sind bei ihnen viel ausgesprochener als bei normalen Menschen und sie erfahren von leblosen Dingen Eindrücke, die im Wachen gar nicht, oder nur als Idiosynkrasien zum Bewußtsein kommen. Auch die Intuition, die

---

1) Du Prel, a. a. O. 98, 2) Just. Kerner: Seherin von Prevorst. S. 265. 3) a. a. O. 71.

Zu S. 6.

Dem ganzen Okkultismus der Renaissancezeit liegt die Lehre vom „Sidus", der Astralmaterie zugrunde, die die Welt durchdringt und im einzelnen Wesen den „siderischen" oder „Astralleib" ~~so~~ bildet, der der Träger aller jener Erscheinungen ist wie Ahnung, Fernwirken, Hellsehen, ~~und~~ prophetischer Traum u.s.w.

in der genialen Produktion an Stelle der Reflexion tritt, wird von Du Prel als eine transzendentale Fähigkeit und als die Form des jenseitigen Denkens beansprucht.[1]
Da nun der Okkultismus dem übersinnlichen Bewußtsein ein individuelles Prinzip zu Grunde legt, so kann er den künftigen Zustand sich nicht rein geistig denken, sondern stellt sich die Seele als einen feinen „Ätherleib" oder „Astralleib" vor. Der Astralleib entspricht der organisierenden Tätigkeit der Seele im Jenseits und bildet den Urtypus für unseren irdischen Körper, weshalb er von Hellenbach auch „Metaorganismus" im Gegensatze zum „Zellenleib" benannt wurde.
Bei Indern, Chinesen, Persern, der jüdischen Kabbala ist der Astralleib eine geläufige Vorstellung. Auf ähnlicher Vorstellung beruht das „θεῖον σῶμα" der Griechen, so das „πνεῦμα" der Stoiker und vollends die aus göttlicher Lichtsubstanz bestehende Seele der Neuplatoniker. Auf der Vorstellung eines Astralleibes beruht die christliche Auferstehungslehre. Apostel Paulus stellt dem materiellen Leib, der mit dem Tode untergeht, den pneumatischen Leib entgegen – „σῶμα πνευματικόν" –, der aus einer himmlischen Lichtsubstanz besteht und erklärt: „Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib."[2] Es würde uns zu weit führen, die Entwicklung dieses Begriffes innerhalb der kirchlichen Lehre zu verfolgen. Die dualistische Seelenlehre der Neuzeit, die das Selbstbewußtsein zum Ausgangspunkt ihrer Betrachtung machte, hat eine scharfe Grenze zwischen dem selbstbewußten Geist und der bewußtlosen Materie gezogen und aus der Seelenlehre eine Geisteslehre gemacht. Die alte Seelenlehre hat sich aber nicht nur in der christlichen Auferstehungs- oder Verklärungslehre erhalten[3] und von hier aus Anlaß zu Spekulationen gegeben wie z. B. zu der „Palingenesie" Bonnets im XVIII. Jhd, die uns noch später beschäftigen wird, sondern hat in der dem Okkultismus näher stehenden Formulierung Eingang bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit gefunden. Bis auf die christliche Mystik der jüngeren Romantik und bis auf den modernen Okkultismus hat die Vorstellung eines Astralleibes immer eine große Rolle gespielt.
Paracelsus sagt: „Der Mensch hat zween Leib, den elementischen und den Syderischen, und die zween Leib geben einen einigen Menschen" – „Der Tod scheydt die zween Leiber in ihrem Leben auseinander."[4] Swedenborg erklärt: „Wenn der Geist von dem irdischen Leben los ist, so ist er .... in menschlicher Gestalt", Ötinger: „Keine Seele, kein Geist kann ohne Leib erscheinen". Dabei ist aber die Leiblichkeit nur dann eine „Vollkommenheit", wenn sie von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind: die Undurchdringlichkeit, der Widerstand und die grobe Vermischung."[5] Der romantische Theosoph Baader glaubt an einen immateriellen „Kraftleib"[6], Schelling in seiner späteren Zeit nimmt eine „geistige Gestalt des Leibes" an[7], den romantischen Ärzten wie Schubart, J. Kerner, Ringseis u.s.w. ist die Vorstellung des Astralleibes ganz geläufig,[8] der jüngere Fichte deutet in diesem Sinne die christliche Auferstehungslehre.[9]
Nach okkultistischer Anschauung ist der Tod also nicht etwas Negatives, sondern etwas Positives: Die Ent-

1) Du Prel, a. a. O. 68. 2) Du Prel: „Monistische Seelenlehre" S. 128 ff. 3) vgl. Splittgerber: „Tod, Leben und Auferstehung" S. 193 ff.
4) Du Prel, a. a. O. 149 5) ebd. S. 152, 6) vgl. Baaders Werke, Bd. XVI, Register, 7) Schelling: „Clara" (Reclam) S. 84.
8) R. Huch, „Ausbreitung und Verfall der Romantik" S. 91, 94 9) J. H. Fichte: „Anthropologie" S. 364.

leibung der Seele, ihre Befreiung vom irdischen Leib und ihre Weiterexistenz als reiner Astralleib.

Welchen Sinn hat aber dann die Reinkarnation, wie sie der Okkultismus und zum Teil auch die religiöse Mystik lehrt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zuerst die okkultistische Ethik betrachten. Sie beruht auf dem Begriff der „phänomenalen Befangenheit." Wenn auch dieser Terminus ganz modern ist, so ist der Grad der phänomenalen Befangenheit schon ebenso bei Plato und Plotin, wie in der christlichen Mystik zum ethischen Maßstab gemacht. Je nachdem nämlich, ob der Mensch ganz in die sinnliche, phänomenale Welt verstrickt ist, oder über dieselbe sich erhebt, indem er die sinnlichen Triebe und Neigungen beherrscht, erscheint er als unmoralisch oder moralisch. Je nach dem moralischen Grade, zu dem die durch die irdische Geburt in die sinnliche Erscheinungswelt getauchte Seele sich emporgeläutert hat, wird sie nach Vollendung eines irdischen Lebens ein anderes ihrer moralischen Höhe entsprechendes wählen, wird sich in einem niederen oder höheren Wesen reinkarnieren. Wir entscheiden also selbst über die Art unserer zukünftigen Inkarnation durch den Grad der moralischen Vollkommenheit, den wir in diesem Leben erreichen.

Der Kernpunkt der okkultistischen Seelenlehre liegt also, wie unsere Skizze gezeigt hat, in der Annahme eines „transzendentalen Subjektes", dessen Materialisierung eben der Mensch darstellt, das sich in den magischen Fähigkeiten schon im Diesseits offenbart, und das von der irdischen Hülle befreit, als reiner Astralleib erscheint, um sich nun wieder weiter zu inkarnieren und einen neuen Leib sich zu organisieren. 1.)

Wie aber vom Okkultismus der Mensch als die Verkörperung eines übersinnlichen Wesens, so wird von der mystischen Naturphilosophie auch die Welt als die Verkörperung einer transzendentalen Weltsubstanz betrachtet, die als vollkommen bestimmungslose Gottheit selbst über allem Sein steht, aber als der die intelligible Welt umfassende Weltgeist und die die sinnliche Erscheinungswelt organisierende Weltseele sich schöpferisch im Sein offenbart

1.) Auf den Spiritismus gehen wir nicht ein, da er bei Novalis keine Rolle spielt. Was die verschiedenen Zweige des Okkultismus anbelangt, so verweisen wir auf die gute Übersicht in Meyers-Konversationslexikon, Jahres-Supplement 1899-1900. S. 751 ff.

offenbart. Diese in großartiger Weise zuerst vom Neuplatonismus ausgestaltete Naturspekulation bildet die Grundlage der mystischen Naturphilosophie der Renaissancezeit,"[1] die ~~in ihrer christlichen Formulierung~~ eine der Hauptquellen der Naturphilosophie Novalis' gewesen zu sein scheint. –

II.) Novalis' Seelenvorstellung.

Unsere erste Aufgabe muss nun sein, zu beweisen, dass Novalis' Vorstellung von der Seele der des Okkultismus entspricht. Der „Magische Idealismus" selbst, als eine eigenartige Ausgestaltung der okkultistischen Ideen über Magie, zu denen eben die okkultistische Seelenlehre die Voraussetzung bildet, wird uns erst im nächsten Kapitel beschäftigen; hier behandeln wir nur Novalis' Äußerungen über den Tod, die Seelenwanderung und das Verhältnis zwischen Seele und Geist.

Dafür, dass Novalis den Tod als eine Befreiung der Seele vom Körper, als eine Steigerung der Seelenkräfte und einen Übergang zu höherem individuellen Leben auffasste, sprechen folgende Fragmente: „Leben ist Anfang des Todes. Das Leben ist um des Todes willen. Der Tod ist Endigung und Anfang zugleich, Scheidung und nähere Selbstverbindung zugleich. Durch den Tod wird die Reduktion vollendet." (II, 113, 14.) – „Wir springen wie ein elektrischer Funken in die andere Welt hinüber. Zunahme der Kapazität. Tod ist Verwandlung, Verdrängung des Individual-Prinzipes, das nun eine neue, haltbarere, fähigere Verbindung eingeht" (II, 312, 429) – „Der echt philosophische Akt ist Selbsttötung: dieses ist der reale Anfang aller Philosophie, dahin geht alles Bestreben des philosophischen Jüngers, und nur dieser Akt entspricht allen Bedingungen und Merkmalen der transzendentalen Handlung" (II, 78, 12) – „Der transzendente Gesichtspunkt für dieses Leben erwartet uns, dort wird es uns erst recht bedeutend werden" (II, 140, 118) – „Der Tod ist Selbstbesiegung, die wie alle Selbstüberwindung, eine neue leichtere Existenz verschafft" (II, 141, 125).

Wie gelangen wir ins irdische Dasein? „Wenn der Geist stirbt, wird er Mensch, wenn der Mensch stirbt, wird er Geist. Freier Tod des Menschen, freier Tod des Geistes" (III, 253, 511) Hier liegt nicht nur die Vorstellung von dem freiwilligen Eingehen des transzendentalen Subjektes in die Sinnenwelt zu Grunde, sondern es wird auch schon hingewiesen auf den von Novalis ersehnten Zustand, wo der Mensch frei über sein Leben wird verfügen können. Noch bestimmter spricht diese Idee, die wir ja später näher untersuchen werden, II, 192, 53 aus. Dieses Fragment ist von der allergrößten Wichtigkeit für uns, da die hier ausgeführte Spekulation von einem Zustand, wo der Mensch so Herr über seinen Körper sein werde, dass er sogar „im Stande sein werde, verlorne Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten ... nach Belieben seinen Stoff zu beseelen u.s.w." zur notwendigen Voraussetzung hat, dass die Seele als ein organisierendes, den Körper schaffendes und für den normalen ~~Zustande~~ Menschen unbewusstes, in dem von Novalis erwarteten künftigen Zustande aber bewusst-willkürliches Prinzip aufgefasst wird. – Der Gedanke, dass

---

[1] vgl. Karl Paul Hasse: „Von Plotin zu Goethe" S. 155 ff.

unser Leben die freiwillige Materialisation des transzendentalen Subjekts ist, kommt in Äusserungen zum Ausdruck, wie: „Wir haben uns, um verbunden zu sein, auf unendliche Art, auch mit den Transmundanen, zu Menschen bestimmt und einen Gott wie einen Monarchen gewählt" (II, 289, 342), oder im Fragment II, 308, 412, wo in Anknüpfung an die platonische „Ideenwelt" oder den neuplatonischen „Intellekt", in denen ein harmonisches Zugleich und Ineinander der Ideen herrscht, das erst in der Erscheinungswelt aus seiner ideellen Einheit zu einer sinnlichen getrennten Vielheit sich auseinanderfaltet, eine schöne Deutung des Grundes, warum wir in die irdische Existenz eingehen, gegeben wird: es geschieht vielleicht aus dem Entschluss heraus, „der unendlichen Mannigfaltigkeit und ihrem blossen Genuss zu entsagen und irgendwo anzufangen", wenn auch dieser Entschluss „das freie Gefühl einer unendlichen Welt" kostet und „die Beschränkung auf eine einzelne Erscheinung derselben" fordert. „Aus Harmonie und Simultaneität des Mannigfachen" erklärt auch III, 96, 435, „geht der Geist hervor und erhält sich durch sie."

Wie kommt nach Novalis der Körper zustande? „Der Körper entsteht durch ein plastisierendes Idol, ein bildendes Schema, einen mystischen, selbsttätigen Typus" (III, 218, 321) Im „siderischen Körper", also im Astralleib, erblickt Novalis die „Gestalt und Artikulation der Lebensaktion" (III, 192, 147) Und Heinrich von Ofterdingen sagt zu Mathilde: „Könntest du nur sehen, wie du mir erscheinst, welches wunderbare Bild deine Gestalt durchdringt und mir überall entgegenleuchtet..... Deine irdische Gestalt ist nur ein Schatten dieses Bildes.... Das Bild ist ein ewiges Urbild, ein Teil der unbekannten heiligen Welt" (IV, 177)[1]

Die Existenz von „Geistern", also eines „transzendentalen Subjektes" glaubt Novalis „aus dem Wesen der Vernunft" deduzieren zu können (II, 289, 342). Wie das zu verstehen ist, zeigt II, 278, 316, wo der „État de Raison" der Vernunft als „ekstatisch" bezeichnet wird und „unsere Verknüpfung mit einer anderen Welt", einen „Zustand ausser der gemeinen Individualität" und auch die „Übergangsmöglichkeit" in die andere Welt beweisen soll. Die ekstatische Selbstanschauung, die die „Unzulänglichkeit des irdischen Körpergebildes zum Ausdruck und Organ des inwohnenden Geistes" zeigt, treibt „zur Annahme einer intelligiblen Welt" (II, 138, 112). Das intuitive Denken wird also von Novalis dem transzendentalen Subjekt zugeschrieben. In Anlehnung an Platos Ideenlehre, nach der das irdische Leben und das diskursive Denken durch das immanente Wirken und intuitive Schauen der hypostasierten „Ideen" zustande kommt, deduziert Novalis im Blütenstaubfragm. II, 120, 45 die Entstehung des sinnlichen Lebens und des sinnlichen Bewusstseins: „In sich zurückgehen, bedeutet bei uns, von der Aussenwelt abstrahieren. Bei den Geistern heisst analogisch das irdische Leben eine innere Betrachtung, ein in sich Hineingehn, ein immanentes Wirken. So entspringt das irdische Leben aus einer ursprünglichen Reflexion, einem primitiven Hineingehn, Sammeln in sich selbst, das so frei ist, als unsere Reflexion. Umgekehrt entspringt das geistige Leben in dieser Welt aus einem Durchbrechen jener primitiven Reflexion. Der Geist entfaltet sich wiederum, geht aus sich selbst wieder heraus, hebt zum Teil jene

---

[1] Ebenfalls an platonische oder neuplatonische Vorstellungen klingt III, 96, 437 an: „Die Körper sind in den Raum präzipitierte und angeschossene Gedanken."

Reflexion wieder auf, und in diesem Moment sagt er zum erstenmal Ich. Man sieht hier, wie relativ das Herausgehn und Hineingehn ist. Was wir Hineingehn nennen, ist eigentlich Herausgehn, eine Wiederannahme der anfänglichen Gestalt" [1] Und ganz ausdrücklich unterscheidet Novalis einmal zwischen dem „irdischen" und dem „himmlischen" Individuum" (III, 189, 136)

Wie verhält sich nun Novalis zur Seelenwanderung? Um dies festzustellen, müssen wir zuerst Novalis Moralbegriff streifen. „Schon das Gewissen beweist unser Verhältnis, Verknüpfung (die Übergangsmöglichkeit) mit einer anderen Welt – eine innere unabhängige Macht und einen Zustand außer der gemeinen Individualität" (II 278, 316) Und Silvester erklärt dem Heinrich von Ofterdingen: „Das Gewissen ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch. Es ist nicht dies oder jenes, es gebietet nicht in allgemeinen Sprüchen, es besteht nicht aus einzelnen Tugenden. Es gibt nur Eine Tugend, – den reinen, ernsten Willen, der im Augenblick der Entscheidung unmittelbar sich entschließt und wählt. In lebendiger, eigentümlicher Unteilbarkeit bewohnt es und beseelt es das zärtliche Sinnbild des menschlichen Körpers, und vermag alle geistigen Gliedmaßen in die wahrhafteste Tätigkeit zu versetzen" (IV, 233.) Somit erblickt Novalis das Wesen des Gewissens im freien Willensentschluß und sieht darin eine Äußerung des transzendentalen Subjekts. Daher fordert er die Ausbildung der „sittlichen Empfänglichkeit" und des „Reizes der Freiheit" (IV, 231).
– Wie der Seelenwanderungsglaube mit der Ethik zusammenhängt, haben wir schon oben gezeigt. Novalis selbst erklärt: „Man kann durch das künftige Leben das vergangene Leben retten und veredeln" (III, 105, 475) – „Wer hier nicht zur Vollendung gelangt, gelangt vielleicht drüben, oder muß eine abermalige irdische Laufbahn beginnen. – Sollte es nicht auch drüben einen Tod geben, dessen Resultat irdische Geburt wäre?[2] So wäre das Menschengeschlecht kleiner, an Zahl geringer als wir dächten" (III, 62, 311)

Diese letzte Folgerung ist von Novalis im „Heinrich von Ofterdingen" verwendet worden, indem bestimmte Gruppen von Personen am Schluß bei der Verklärung sich als die sukzessiven Reinkarnationen eines und desselben transzendentalen Subjektes ausweisen. Jedoch fügt Novalis in unserem Fragment hinzu: „Doch läßt es sich auch noch anders denken". Was Novalis damit meint, erhellt aus Fragm. III 51, 250: „Müssen denn alle Menschen Menschen sein? Es kann auch ganz andere Wesen als Menschen in menschlicher Gestalt geben." Und III, 253, 571 spricht von einer „Dämonen- oder Genienexistenz", die drüben „der menschlichen Existenz korrespondiert", von Wesen, „denen der Körper das ist, was uns die Seele ist"[3] Heinrich von Ofterdingen sollte am Schluß des zweiten Teiles zu einem Stein, zu einem klingenden Baum, zu einem goldenen Widder und dann wieder zum Menschen werden. (IV, 248). Die Metempsychose braucht sich also nicht bloß innerhalb des Menschengeschlechtes zu vollziehen, sondern kann auch von einem Naturreich in ein anderes übergreifen, so wie es schon die platonische Metempsychose lehrt.

Auf die Seelenwanderung bezieht sich auch II, 215, 162: „Wer weiß, wo wir in dem Augenblicke ausbrechen, in dem wir hier verschwinden" oder III, 96, 435: „Der Tod versetzt ihn [den Geist] in der großen Assoziation

---

1) Daß dieses schöne und scharfsinnige Fragment wirklich an Plato sich anlehnt, zeigt II, 187, 47.

2.) vgl. dazu das schon angeführte Fragment III, 253, 571.

3.) die also als reine Astralleiber leben.

irgendwo anders hin – er wird irgendwo anders erweckt. [1.)]

Wir wenden uns nun der Novalisschen Unterscheidung von „Geist" und „Seele" zu, die infolge der Ungleichmässigkeit der Terminologie einige Schwierigkeiten bietet. Unter „Seele" versteht Novalis vorerst das Prinzip der objektiven Beseelung, die animalische Seele: Der Organismus „kann nur erklärt werden aus der Verbindung der Seele mit dem Körper," das Leben ist „vielleicht nichts anderes als eben das Resultat dieser Vereinigung – die Aktion dieser Berührung" (II, 209, 126) Dass Novalis mit der Bezeichnung „Geist" das „transzendentale Subjekt" meint, haben schon die oben angeführten Äusserungen gezeigt (plur.: „Geister"). Die monistische Seelenlehre des Okkultismus weist dem transzendentalen Subjekte auch die organisierende, belebende Tätigkeit zu. Für die Existenz dieses Gedankens bei Novalis, haben wir ebenfalls schon oben den Beweis erbracht. Somit erscheint das, was Novalis „Seele" nennt, als eine spezielle Äusserungsart des transzendentalen Subjektes, oder wie Novalis sagt, des „Geistes". Die „Seele" ist nichts anderes als der „Geist" in seiner organisierenden Tätigkeit: „Der Geist, insofern er animiert, heisst Seele" (III, 204, 217.). – Andererseits gebraucht Novalis das Wort „Geist" in der Bedeutung von: „Bewusstsein" und nennt in diesem Fall ~~Seele~~ das Unbewusste: „Seele", verwendet also „Geist" im engeren Sinne als den uns bewussten Teil des transzendentalen Subjektes und „Seele" im weiteren Sinne als das Unbewusste überhaupt. So kommt es, dass er, wie wir im Folgenden zeigen werden, manchmal „Geist" und „Seele" gleichbedeutend im Sinne von „transzendentales Subjekt" gebraucht.

„Geist" als „transzendentes Subjekt" erscheint in III, 95, 430: „Die Synthesis von Seele und Leib heisst Person. Die Person verhält sich zum Geist, wie der Körper zur Seele. Sie zerfällt auch einst und geht in veredelter Gestalt wieder hervor". „Geist" im Sinne von Bewusstsein erscheint in: III 218, 317: „Der Geist verhält sich zur Seele, oder die Bestandteile des unsichtbaren Individuums zueinander, wie die Säfte und die festen Teile im Körper. Der Geist entsteht aus der Seele, er ist die kristallisierte Seele." Erst durch diesen „Geist" entsteht das, was man „Person" nennt: „Eine Person ist eine Harmonie, keine Mischung, keine Bewegung, keine Substanz wie die Seele. Geist und Person sind Eins" (II 199, 72) Insofern die „Seele" uns unbewusst ist, ist sie „nichts als ein gebundener, konsonierter Geist" (II, 220, 181) Als „träumend"

1.) Nur ein einziges Fragment, das Blütenstaubfragm. II 114, 16 scheint die Metempsychose abzulehnen, doch geschieht dies eigentlich nicht aus prinzipiellen Gründen, sondern um dem Gedanken, dass „nach Innen der geheimnisvolle Weg führe" eine poetische Fassung zu geben. – Was die Seelenwanderung im „Heinrich v. Ofterdingen" anbelangt, so meinen wir uns mit einem Hinweis auf die scharfsinnige Analyse Diltheys (Erlebnis u. Dichtung, [3]1910, S. 339 ff.) begnügen.

"bezeichnet Novalis die unbewusste Seelentätigkeit, wenn sie nur als Gefühl über die Bewusstseinsschwelle tritt: „Schmerz und Angst bezeichnen die träumenden Glieder der Seele. Körperliche Lust und Unlust sind Traumprodukte. Die Seele ist nur zum Teil wach. Wo sie träumt, wie z. B. in den unwillkürlichen Organen (wohin in gewisser Rücksicht der ganze Körper gehört), da empfindet sie Lust und Unlust. Schmerz und Kitzel sind Sensationen der gebundenen Seele". Hier erscheint also „Seele" in dem weiteren Sinn des Wortes, als das Unbewusste überhaupt, im Sinne von „Geist" = „transzend. Subjekt". Während der Schlaf „ein gemischter Zustand des Körpers und der Seele ist, in dem die Seele gleichmässig durch den Körper verteilt ist", der „Seelenreiz aber entzogen ist, der Körper gleichsam die Seele verdaut", so ist das Wachen „ein Wirkungszustand des Seelenreizes" und zwar ein „polarischer Zustand," in dem die Seele gleichsam „punktiert, lokalisiert" ist. (II 216, 166) Diese „Punktation" erfolgt in den Sinnesorganen und zwar durch die Bewusstseinstätigkeit des „Geistes," wie das noch näher zu erörternde Fragm. III, 204, 217 zeigt. Ähnlich erklärt II, 114, 19: „Der Sitz der Seele ist da, wo sich Innenwelt und Aussenwelt berühren. Wo sie sich durchdringen, ist er in jedem Punkte der Durchdringung" (II, 114, 19).
Schon die angeführten Äusserungen zeigen, wie Novalis' Spekulation um das Problem des Unbewussten sich dreht. Von diesem Problem aus gelangt er zu seinem „Magischen Idealismus".
Bevor wir ihm jedoch dahin folgen, müssen wir sein naturphilosophisches Weltbild – wenigstens in den Umrissen – zeichnen.

Steffens schreibt einmal, Novalis wolle „nicht eine Urduplizität, sondern einen Urinfinitismus der Natur haben".[1] Der theosophischen Naturauffassung Novalis' bleibt der Akt der Materialisation Gottes ein Geheimnis – „Wozu überhaupt ein Anfang?" fragt er III, 331, 927, „dieser unphilosophische oder halbphilosophische Zweck führt zu allen Irrtümern. Das Übergangsgeheimnis der Transsubstantiation" – oder wird mystisch gedeutet: der Grund der Offenbarung Gottes ist die Liebe: „Die Liebe ist das höchst Reale – der Urgrund" (II 285, 334). Die Weltkörper nennt er poetisch „Versteinerungen von Engeln" (III, 258, 529). Die übersinnliche Welt umfasst den „Weltgeist" und die „Weltseele": „Es ist ein Weltgeist wie es eine Weltseele gibt" (II 220, 181) „Die Einteilung in Körper, Seele und Geist ist universell" (III 243, 467) „Körper, Seele und Geist sind die Elemente der Welt" (II, 211, 140) – „Das erste Kapitel in der Physik gehört der Geisterwelt" (III, 260, 529) Die Natur selbst erscheint als ein von der Weltseele erfüllter Organismus: „Alle Wirkungen sind nichts als Wirkungen Einer Kraft, der Weltseele, die sich unter verschiedenen Bedingungen, Verhältnissen und Umständen offenbart, die überall und nirgends ist" (III, 381, 1147).

---

[1] Plitt I, S. 277.

Ist die Natur nur im objektiven Sinne beseelt, so nimmt der Mensch eine eigene Stellung im Weltorganismus ein. Insofern er dem „Weltgeist" an der „Geisterwelt" teil hat, ist er die „Blütenknospe an dem Baume der Natur" (II. 203, 96), der „Nerv", der unseren Planeten „mit der oberen Welt verknüpft", das „Auge", das dieser „gegen den Himmel hebt" (II 210, 131), er ist der „Fokus des Äthers" (III 96, 437), denn er besitzt ein geistiges schöpferisches Vermögen in seinem Innern, „das dieselbe Rolle hier spielt, wie die Veste außer uns, der Äther, jene unsichtbar sichtbare Materie, der Stein der Weisen, der überall und nirgends, alles und nichts ist" (II 197, 66) Dieses Vermögen bezeichnet Novalis, wie wir noch sehen werden, in Anlehnung an Fichte „produktive Einbildungskraft." In seinem Verhältnis zum All erscheint der Mensch aber als „Fokus des Äthers", da der Äther gleichsam „die produktive Einbildungskraft des Universums" darstellt (III, 374, 1116) und andererseits das Denken „nichts als die feinste Evolution der plastischen Kräfte, die allgemeine Naturkraft in der n-Dignität" ist (III 226, 379).

Wie die Natur einen „Makroanthropos" (II 220, 181), so bildet der Mensch einen „Mikrokosmus". „Die Idee vom Mikrokosmus ist die höchste für den Menschen" (III 51, 247): Als Mikrokosmus ist der Mensch nicht nur ein Organismus unter anderen Organismen, er ist die Wiederholung des ganzen Weltorganismus: „Das Universum völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib Seele und Geist. Dieses Abbreviatur, jenes Elongatur derselben Substanz" (III 60, 306)

Über der ganzen sinnlichen und übersinnlichen Welt thront aber Gott: „Wie der Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geist. Beide Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in Gott" (II 211, 143) – „Kraft ist die Materie der Stoffe. Seele ist die Kraft der Kräfte. Geist ist die Seele der Seelen. Gott ist der Geist der Geister" (III, 172, 34) —

III.) Magische Herrschaft über die Sinne.

Novalis geht in seinem „Magischen Idealismus" von Fichte aus. Zu seiner eigentlichen Spekulation gelangt er aber erst dadurch, daß Fichtesche Vorstellungen mit der okkultistischen Seelenlehre sich kreuzen.

Fichtes „absolutes Ich" als die überindividuelle Ichheit, die die Welt aus sich durch produktive Einbildungskraft bildet, durch das dem empirischen Bewußtsein vorhergehende unbewußte Vorstellen, welches selbst frei und grundlos, den Grund für die Notwendigkeit enthält, mit der der besondere Inhalt dem Bewußtsein sich aufnötigt, trifft bei Novalis zusammen mit der platonisch-okkultistischen Vorstellung einer objektiven Geisterwelt und eines Gegensatzes zwischen

[illegible]

III. 1) [illegible] Herrschaft über die Armee

[illegible]

intelligibler und Erscheinungswelt. Fichtes Gegensatz zwischen der überindividuellen Geistestätigkeit, dem freien absoluten Ich und dem empirischen bestimmten Ich begegnet sich so mit der okkultistischen Vorstellung des Gegensatzes zwischen dem „transzendentalen Subjekt" und dem empirischen Menschen. Erst dies ermöglichte Novalis die Idee der Magie mit der Fichteschen Lehre in Beziehung zu setzen. Wird auch unsere Darstellung zeigen, wie beide Gedankenrichtungen, die von Fichte und der vom Okkultismus her bei Novalis zusammenlaufen, so fehlen doch jedwede Anhaltspunkte dafür, wie Novalis mit dem Unterschied zwischen beiden sich auseinandergesetzt hat, der schon darin besteht, daß Fichtes „absolutes Ich" die vernünftige überindividuelle Ichheit bedeutet, das okkultistische „transzendentale" Ich aber als eine metaphysische Individualität sich gibt, die selbst in einer objektiven intelligiblen Welt wurzelt. Diese Unklarheit geht also Hand in Hand mit der mangels diesbezüglicher präziser Äußerungen Novalis' ungelösten Frage, auf welche Weise — nicht unter welchem Einfluß, was ja mit einiger Wahrscheinlichkeit schon feststeht — Novalis vom subjektiven Standpunkt Fichtes zur Naturphilosophie übergegangen ist.[1]

In Anlehnung an Fichtes Begriff der „produktiven Einbildungskraft" werden für Novalis alle geistigen Äußerungen zu Äußerungen einer einzigen psychischen Kraft: „Aus der produktiven Einbildungskraft müssen alle inneren Vermögen und Kräfte und alle äußeren Vermögen und Kräfte deduziert werden" (III, 375, 1117). Das Wesen dieser Geistestätigkeit läßt sich nur als unbewußter Rythmus, als schöpferische Tätigkeit schlechthin fassen: „Sollte es nicht ein Vermögen in uns geben, was dieselbe Rolle hier spielte, wie der Weltäther um uns, der Äther, jene unsichtbar sichtbare Materie, der Stein der Weisen, der überall und nirgends, alles und nichts ist? Instinkt oder Genie heißen wir es, es ist überall vorher. Es ist die Fülle der Zukunft, der Zeitenfülle überhaupt, — in der Zeit, was der Stein der Weisen im Raum ist: Vernunft, Phantasie, Verstand und Sinn sind nur ihre einzelnen Funktionen" (II, 197, 66). Die produktive Einbildungskraft, an sich ein Rythmus, eine Bewegung, tritt nur in Verbindung

[1] Wir möchten als bloße persönliche Vermutung folgendes bemerken: Die mystische Naturphilosophie der Renaissance, durch die Novalis den entscheidenden Anstoß zur Naturphilosophie erhalten zu haben scheint (vgl. S. 104.), basiert auf dem Neuplatonismus. Nun zeigt aber der Neuplatonismus überraschende Ähnlichkeiten mit Kant, vor allem aber mit Fichte (vgl. darüber Arthur Drews: Plotin und der Untergang der antiken Weltanschauung, Jena, 1907. S. 80–99.), Ähnlichkeiten, die Novalis selbst, als er Plotin im Herbst 1798 kennen lernte, auffielen. (Raich 95.; II, 186, 116) Zugleich erklärt Novalis, Plotin sei der „für ihn geborene Philosoph" und „mehr nach seinem Herzen" als Kant und Fichte. (ebd.) Lag auch der der vorzüglichste Grund für die Hochschätzung Plotins durch Novalis (vgl. Raich 102) in der „Physikotheologie" [wie wir in

mit einem Bewusstseinsinhalt zu Tage und offenbart sich hier als Denkkraft, als Willenskraft und Glaubenskraft, wobei alle diese drei Äusserungsarten im innigsten Zusammenhange stehen: „Fichtens produktive Einbildungskraft ist nichts als durch Vernunft, durch Idee, Glauben und Willen erregter Sinn" (II, 294, 363).

Als Denkkraft offenbart sich die produktive Einbildungskraft in den Funktionen des Denkens und Vorstellens: „Die schaffende Einbildungskraft wird geteilt in Vernunft, Urteilskraft und Sinnenkraft. Jede Vorstellung (Äusserung der produktiven Einbildungskraft) ist aus allen dreien zusammengesetzt, freilich in verschiedenen Verhältnissen, Arten und Grössen" (III, 378, 1133). + „Tätige Vernunft" ist also „produktive Imagination" (III 214, 284) „Denken, empfinden, schliessen, urteilen, phantasieren, sehen u. s. w. sind ~~nur~~ eine Operation – nur nach den Gegenständen oder der Direktion verschieden" (II, 246, 480). „Denken im gewöhnlichen Sinne ist Denken des Denkens, Vergleichen u. s. w. der spezifisch verschiedenen Gedanken" (III, 246, 481), Unsere Sinne sind „nichts anders als Modifikationen des Denkorgans, des absoluten Elements" (II, 192, 52). Die Welt erscheint so als eine „sinnlich wahrnehmbare, zur Maschine gewordene Einbildungskraft" (II 259, 270).

Jede Äusserung der produktiven Einbildungskraft ist im Grunde auch eine Willensäusserung, da ja die produktive Einbildungskraft in einer Tätigkeit, einer Handlung besteht: „Denken ist Wollen oder Wollen Denken" (III 218, 314)

Mit dem Denken und Wollen hängt aber aufs engste der Glaube zusammen: „Aus Kraft des Glaubens ist die ganze Welt entstanden; er ist das synthetische Prinzip ..... Im Willen ist der Grund der Schöpfung. Glauben ist Wirkung des Willens auf die Intelligenz ..... Glaubenskraft ist also Willen" (III 97, 441) „Irgendwo anfangen und stillstehen ~~darf~~ muß man: mit einem Urglauben – Urwillen" (III 83, 391.).

Wir haben uns hier vor allem mit der produktiven Einbildungskraft als Sinnenkraft zu beschäftigen. – „Die Organe haben von Natur keine Tendenz bestimmend und fixiert zu sein, oder zu der Bildung eines individuellen Körpers sich zu vereinigen; durch den Geist erhalten sie erst gemeinschaftliche Zentralpunkte und werden durch diese zu gewissen regelmäßigen unabänderlichen Funktionen genötigt. So muss das Auge da, wo die Hand fühlt und das Ohr hört,

---

unserem demnächst im „Euphorion" XXI erscheinenden Aufsatz über „Novalis und Plotin" nachgewiesen haben, so kann doch auf Grund des ~~zuerst~~ genannten Briefes (Raich 95) die Vermutung ausgesprochen werden, ob nicht gerade die neuplatonischen Elemente der Renaissancephilosophie den Übergang Novalis' von Fichtes ~~kritisch~~-subjektivistischem Standpunkt zu der metaphysisch-naturalistischen Ableitung des Menschen und der Welt aus einem höheren objektiven Prinzipe vermittelt haben. – Wenn Simon von blossen „Ausflügen in die objektive Natur spricht" (S. 61), so ist der eben durch seine willkürliche Deutung der „Magie" dadurch gezwungen, während Novalis tatsächlich schon seit der zweiten Hälfte

eine bestimmte Farbe, einen bestimmten passenden Umriß bilden und umgekehrt. Ohne Geist keine Farben und Umrisse, keine verschiedenen Töne u.sw. – keine verschiedenen Gefühle und bestimmte Oberflächen und Grenzen u.sw.
Die Seele ist der Monas, deren Äußerungen mannichfaltige Monaden sind, der Sinn, sit venia verbis, der die übrigen Sinne durch Zentralpunkte aktiviert und vereinigt. Der Geist dirigiert diesen monadischen Sinn, aktiviert und punktiert beliebig die Umrisse.
(Punkt: punktiert; Linie: liniert; Fläche: planiert; Körper: animiert.)
Die Animation geht voraus. Der Geist, insofern er animiert, heißt Seele; durch Animation wird Plenition, Lineation, und Punktation möglich." (III 204, 217.)

Sind nun unsere Sinne „nichts als Modifikationen des Denkorgans, des absoluten Elements, so werden wir," erklärt Novalis, „mit der Herrschaft über dieses Element auch unsere Sinne nach Gefallen modifizieren und dirigieren können" (II 192, 52). Damit sind wir aber schon mitten in der „Magie", denn „Magie" ist nach Novalis „die Kunst, die Sinne willkürlich zu gebrauchen." (III 48, 233)

Der Gedanke, das „Denkorgan", das „absolute Element" in unsere Gewalt zu bekommen, ist nur dann möglich, wenn die Tätigkeit dieses „Denkorgans" als unsere eigene unbewußte Tätigkeit aufgefaßt wird und die Möglichkeit vorausgesetzt wird, unser Bewußtsein zu einem übersinnlichen das sonst Unbewußte umfassenden zu steigern. Es kreuzen sich also bei Novalis Fichtes Lehre vom absoluten und besonderen Ich und die okkultistische Vorstellung vom transzendentalen Subjekt und dem empirischen Ich. Das Verhältnis des absoluten Ich zum besonderen bestimmt Novalis einmal in einer Form, die für Fichte und auch für den Okkultismus paßt:
„Ich selbst weiß mich, wie ich mich will, und will mich, wie ich mich weiß – weil ich meinen Willen will, weil ich <u>absolut</u> will. In mir ist also Wissen und Willen vollkommen vereinigt. –
– Indem ich meinen Willen, meine Tat, <u>besonders</u> noch vernehmen will, merke ich, daß ich auch

---

des Jahres 1797 naturphilosophisch orientiert erscheint. (vgl. S. 104.) – Interessant ist, daß Baader, der von der mystischen Naturphilosophie und der Kabbala her der Kantischen und Fichteschen Philosophie sich näherte, ebenfalls auf die Harmonie zwischen dem „frühesten magischen System" und den „Resultaten der allerneuesten Philosophie" hinweist (Werke, Bd. 3, S. 239). Zwischen der Kabbala, die ja Baader meint, und dem Neuplatonismus besteht aber bekanntlich ein ziemlich enger Zusammenhang. (vgl. Karl Paul Hasse: „Von Plotin zu Goethe," S. 148 ff) Auch bildet die Kabbala eine der Hauptquellen der theosophischen Naturphilosophie der Renaissance. (vgl. ebd.). – Daß für die Kreuzungsmöglichkeit mit okkultistischen Vorstellungen gewisse Anhaltspunkte in der kritizistischen Philosophie selbst gegeben sind, beweist übrigens auch der Umstand, daß moderne Okkultisten vielfach Kant im okkultistischen Sinne auslegen zu können glauben. (vgl. Du Prel: Kant als Mystiker, Jena 1888). –

einen Willen haben, etwas tun kann, ohne dass ich darum weiss; ferner, dass ich etwas wissen kann und weiss, ohne dass ich es gewollt habe." (II 190, 48).

Dass aber die Idee, unseren besonderen Willen zu unserem absoluten Willen, das empirische Bewusstsein zum transzendentalen zu erweitern und so willkürlich nach Belieben des „Denkorgan" zu verwenden, vom Okkultismus stammt, ~~bestätigt~~ wird uns II, 192 53 wohl genügend bestätigen. Vorläufig betrachten wir, was Novalis den „magischen" willkürlichen Gebrauch der Sinnenwelt nennt!

„Wir haben zwei Systeme von Sinnen, die, so verschieden sie auch erscheinen, doch auf das innigste miteinander verwebt sind. Ein System heisst der Körper, eins die Seele. Jenes steht in der Abhängigkeit von äussern Reizen, deren Inbegriff wir die Natur, oder die äussere Welt nennen. Dieses steht ursprünglich in der Abhängigkeit eines Inbegriffs innerer Reize, den wir den Geist nennen, oder die Geisterwelt. Gewöhnlich steht dieses letztere System in einem Assoziationsnexus mit dem andern System, und wird von diesem affiziert. Dennoch sind häufige Spuren eines umgekehrten Verhältnisses anzutreffen" und dieses Verhältnis ist eben das „magische", denn „in der Periode der Magie dient der Körper der Seele, oder der Geisterwelt" (I, 191, 51).

Wenn ~~vom~~ Novalis dieses seltenere Verhältnis der beiden Systeme teilweise schon beim Künstler findet, so fällt ein ~~[illegible]~~ Lichtstrahl auf den Sinn seiner „Magie":

„Wie der Maler mit ganz andern Augen, als der gemeine Mensch, die sichtbaren Gegenstände sieht, — so erfährt auch der Dichter die Begebenheiten der äussern und innern Welt auf eine sehr verschiedne Weise vom gewöhnlichen Menschen. Nirgends ist es aber auffallender, dass es nur der Geist ist, der die Gegenstände, die Veränderungen des Stoffs poetisiert, und dass das Schöne, der Gegenstand der Kunst, uns nicht gegeben wird, oder in den Erscheinungen schon fertig liegt — als in der Musik. Alle Töne, die die Natur hervorbringt, sind rauh und geistlos — nur der musikalischen Seele dünkt oft das Rauschen des Waldes, das Pfeifen des Windes, der Gesang der Nachtigall, das Plätschern des Bachs melodisch und bedeutsam. Der Musiker nimmt das Wesen seiner Kunst aus sich — auch nicht der leiseste Verdacht von Nachahmung kann ihn treffen. Dem Maler scheint die sichtbare Natur überall vorzuarbeiten, durchaus sein unerreichbares Muster zu sein. Eigentlich ist aber die Kunst des Malers so unabhängig, so ganz <u>a priori</u> entstanden, als die Kunst des Musikers. Der Maler bedient sich nur einer unendlich schwereren Zeichensprache als der Musiker; der Maler malt eigentlich mit dem Auge. Seine Kunst ist die Kunst, regelmässig und schön zu sehen. Sehen ist hier ganz aktiv, durchaus bildende Tätigkeit. Sein Bild ist nur seine Chiffer, sein Ausdruck, sein Werkzeug der Repro-

duktion. Man vergleiche mit dieser künstlichen Chiffer die Note. Die mannichfaltige Bewegung der Finger, der Füsse und des Mundes dürfte der Musiker noch eher dem Bilde des Malers entgegenstellen. Der Musiker hört eigentlich auch aktive. Er hört heraus. Freilich ist dieser umgekehrte Gebrauch der Sinne den meisten ein Geheimnis, aber jeder Künstler wird es sich mehr oder minder deutlich bewusst sein. Fast jeder Mensch ist in geringem Grade schon Künstler. Er sieht in der Tat heraus und nicht herein. Er fühlt heraus und nicht herein. Der Hauptunterschied ist der: der Künstler hat den [~~selbstbildenden~~] Keim des selbstbildenden Lebens in seinen Organen belebt, die Reizbarkeit derselben für den Geist erhöht, und ist mithin imstande, Ideen nach Belieben, ohne äussere Sollizitation, durch sie herauszuströmen, sie als Werkzeuge zu beliebigen Modifikationen der wirklichen Welt zu gebrauchen; dahingegen sie beim Nicht-Künstler nur durch Hinzutritt einer äusseren Sollizitation ansprechen, und der Geist, wie die träge Materie, unter den Grundgesetzen der Mechanik (dass alle Veränderungen eine äussere Ursache voraussetzen, und Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich sein müssen) zu stehen, oder sich diesem Zwang zu unterwerfen scheint. Tröstlich ist es wenigstens zu wissen, dass dieses mechanische Verhalten dem Geiste unnatürlich, und wie alle geistige Unnatur, zeitlich sei. — Gänzlich richtet sich indes auch bei den gemeinsten Menschen der Geist nach den Gesetzen der Mechanik nicht; und es wäre daher auch bei jedem möglich, diese höhere Anlage und Fähigkeit des Organs auszubilden." (II 227, 204).

Hier hat Novalis [~~vielleicht~~] [~~[illegible]~~] [~~[illegible]~~] das Leitmotiv seines ganzen „Magischen Idealismus" ausgesprochen. Wir haben früher gesehen, dass unsere Vorstellungen und damit unser Weltbild auf die „produktive Einbildungskraft" zurückgeht. Diese entspringt natürlich der Tätigkeit des „absoluten Ich" (im Fichteschen Sinn)[1] und nicht der des empirischen Ich, dessen Einbildungskraft nur reproduktiver Natur sein kann. Dem empirischen Bewusstsein erscheint die äussere Welt immer als gegeben und sein Verhalten ihr gegenüber ist leidend. Nun findet aber Novalis, dass der Künstler anders ~~hören, sehen, fühlen kann~~ als die übrigen Menschen, dass er ~~[illegible]~~ in die Welt hineinprojizieren kann, was nicht durch eine äussere Sollizitation hervorgerufen wird, was nicht in der Aussenwelt gegeben ist, was er nur aus sich selber schöpft. Der Künstler nähert sich also in seinem aktiven, eigentätigen Gebrauch der Sinne der produktiven Tätigkeit des absoluten Ich, ~~den wenigsten Künstlern~~

[1] In diesem Sinne erklärt einmal Novalis: So wie das „Genie" sicher „sagt, „was es in sich vorgehen sieht" (– insofern also das Genie das Vermögen ist, „von eingebildeten Gegenständen, wie von wirklichen zu handeln, und sie auch wie diese zu behandeln" (II 114, 21)) so „verfahren wir wie das Genie, wenn wir von der Aussenwelt sprechen, wenn wir wirkliche Gegenstände schildern. Ohne Genialität existierten wir überhaupt nicht..... Was man aber gewöhnlich Genie nennt, ist Genie des Genies" (II 140, 116) (vgl. „Genie" in demselben Sinne auch II, 197, 66).

Er modifiziert a priori das äußere Weltbild und scheint so willkürlich eine Art von Tätigkeit auszuüben, die sonst nur der dem empirischen Bewußtsein und damit dem Willensbereich des Menschen entzogenen „produktiven Einbildungskraft" zukommt. Der Akt der schöpferischen Sinnestätigkeit ist dabei, wie aus der hier heranzuziehenden Parallelstelle IV, 31 erhellt, von einer ekstatischen Erregung des Geistes begleitet, in der der Künstler „in lieblichem Wahnsinn mit der wirklichen Welt nach Belieben schaltet und waltet", in der er die äußere, gegebene Realität in der durch seine Phantasietätigkeit modifizierten Form sieht, hört, empfindet usw. Die physiologische Ursache für diese Art von Sinnestätigkeit, in der die Sinnesvorstellungen nicht eine bloße mechanische Reaktion der Sinne auf äußere Reize von seiten der Natur sind, sondern von innen heraus durch den Geist hervorgebracht werden, sucht Novalis in der erhöhten „Reizbarkeit der Organe für den Geist", was ihn, wie wir später sehen werden, zu einer physiologischen Spekulation führt. Insofern aber diese Sinnesvorstellungen willkürlich vom Künstler hervorgerufen werden, besitzt der Künstler die Herrschaft über sein spezielles Organ, wie über das Auge, das Ohr usw. und damit eine partielle Herrschaft über seinen Körper, er ist also nach II 191, 57 wenigstens zum Teil „Magier". Dies wird uns bestätigt durch II, 202, 82, wonach der mit einem gesteigerten Bewußtseinzustand verbundene willkürliche Gebrauch der Organe als „magisch" bezeichnet wird: „Der tätige Gebrauch der Organe ist nichts, als magisches, wundertätiges Denken, oder willkürlicher Gebrauch der Körperwelt; denn Wille ist nichts, als magisches kräftiges Denkvermögen."

Novalis bleibt aber bei dem aus der besonderen Stellung der künstlerischen Sinnestätigkeit gegenüber der äußeren Welt sich ergebenden „magischen" Gebrauch der Organe – „magisch" im Gegensatz zur „mechanischen" Sollizitation – nicht stehen: der „tätige Gebrauch der Organe" umfaßt nicht nur die Sinnestätigkeit, sondern auch den Gebrauch des Denkorgans. Dabei müssen wir uns zum Verständnis des Ganzen über die für unser Empfinden mangelhafte enge Inbeziehungsetzung von Sinnestätigkeit und Geistestätigkeit hinwegsetzen. Vom Standpunkt der „produktiven Einbildungskraft" mußte Novalis das Denkorgan ebenso als ein „Organ" erscheinen wie die äußeren Sinne. Damit soll keineswegs bestritten werden, daß der Begriff des „Organs" bei Novalis sehr verschwommen ist: „Der Maler hat einigermaßen schon das Auge, der Musiker das Ohr, der Poet die Einbildungskraft, das Sprachorgan und die Empfindung oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkungen er vereinigt auf das

Sprachorgan oder auf der Hand hinleitet (der Philosoph das absolute Organ) [1] in seiner Gewalt, und nicht durch sie beliebig, (und) stellt durch sie beliebig Geisterwelt dar. Genie ist nichts als Geist in diesem tätigen Gebrauch der Organe. Bisher haben wir nur einzelnes Genie gehabt, der Geist soll aber total Genie werden." (II, 192, 52) Hier erscheinen nicht nur die äußeren Sinne sondern auch die Geistestätigkeit, wie die Phantasietätigkeit des Dichters und die geniale Denktätigkeit des Philosophen als „Organe" gegenüber der „Geisterwelt", der schöpferischen Tätigkeit schlechthin, (d.h. der produktiven Einbildungskraft). Zugleich wird aber gefordert, der Mensch solle alle seine Organe sich dienstbar machen, alle seine Organe von innen heraus tätig gebrauchen können, er solle „total Genie" werden, während es bisher nur „einzelnes Genie" gab, das nur das eine oder das andere Organ in dieser Art beherrschte.

Wie nach der okkultistischen Lehre in den magischen Fähigkeiten die Grenze zwischen der sonst unbewußten Geistes- und Willenstätigkeit des „transzendentalen Subjekts" und dem empirischen Bewußtsein verschoben ist, so daß das sinnliche Bewußtsein zum übersinnlichen erweitert erscheint und der Magier über die dem empirischen Bewußtsein durch die Sinnenwelt gelegten Schranken sich hinwegzusetzen vermag, so erblickt Novalis in dem von innen heraus „tätigen Gebrauch der Organe" ein Zurückgehen auf die unbewußte produktive Einbildungskraft, ein bewußtes Teilhaben an ihrer Wirksamkeit in einer Wille und Denken in Eins vereinigenden ekstatischen Betätigung, die willkürlich das dem empirischen Bewußtsein des gewöhnlichen Menschen gegebene äußere Weltbild durch Produktion von Vorstellungen und Ideen aus sich selbst heraus modifiziert. Auf Grund dieser Analogien überträgt Novalis den okkultistischen Begriff der Magie [2] auf den „tätigen Gebrauch der Organe", wie er ihn schon teilweise beim Künstler und beim Philosophen findet. Die okkultistische Magie, deren willkürlicher Gebrauch der Sinnenwelt sich in Form von Fernsehen, Telepathie, actio in distans usw. äußert, deckt sich also keineswegs mit dem „tätigen Gebrauch der Organe", den Novalis als „willkürlichen Gebrauch der Körperwelt" mit „Magie" bezeichnet (II, 202, 82). Wohl werden wir sogleich die Magie, die Novalis allgemein als die „Kunst die Sinnenwelt willkürlich zu gebrauchen" definiert hatte (III 46, 233), auch im okkultistischen Sinne bei Novalis finden, indem Novalis den „tätigen Gebrauch der Organe" auch auf die inneren Organe des Körpers auszudehnen unternimmt, um den ganzen Körper in seine Gewalt

---

1.) vgl. III, 14, 51: „Dichtkunst ist wohl nur willkürlicher, tätiger, produktiver Gebrauch unserer Organe — und vielleicht wäre Denken selbst nicht viel etwas anderes — und denken und dichten also einerlei. Denn im Denken wenden ja die Sinne den Reichtum ihrer Eindrücke zu einer neuen Art von Eindrücken an — und was daraus entsteht, nennen wir Gedanken."

2) vgl. III, 46, 233

zu bekommen. Dadurch verschiebt sich aber der Schwerpunkt der magischen Spekulation Novalis von dem Problem des „tätigen Gebrauchs der Organe" zwecks einer magischen Modifizierung des Weltbildes – welches Problem wir in den nächsten Kapiteln aufzunehmen haben werden – zu dem Problem der Herrschaft über den ganzen Körper und der dadurch zu erreichenden Unabhängigkeit von den sinnlichen Schranken der Natur – ganz im Sinne der okkultistischen Magie.

Novalis bleibt bei der Idee der Beherrschung aller gegebenen Organe nicht stehen, er findet es „sonderbar, daß dem Willen nur die eigentlichen Glieder und fast nur die äußeren unterworfen sind," (III, 215, 296) und möchte der Willkür auch die innern Organe, die sonst unserem Bewußtsein und damit auch unserem Willen entzogen sind, dienstbar machen und so den ganzen, vollkommen empfundenen Körper in seine Gewalt bekommen: „Der Mensch soll ein vollkommenes, totales Selbstwerkzeug sein" (III, 358, 1053.) Auf welche Art dies geschehen soll, beschreibt uns II, 192, 53: „Auf dieselbe Art, wie wir die Bewegungen des Denkorgans zur Sprache bringen, wie wir sie in Gebärden äußern, in Handlungen ausprägen, wie wir uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten, unsre Bewegungen vereinigen und vereinzeln, auf eben dieselbe Art müssen wir auch die innern Organe unsres Körpers bewegen, hemmen, vereinigen und vereinzeln lernen. Unser ganzer Körper ist schlechterdings fähig, vom Geist in beliebige Bewegung gesetzt zu werden. Die Wirkungen der Furcht, des Schreckens, der Traurigkeit, des Zorns, des Neides, der Scham, der Freude, der Phantasie u.s.w. sind Indikationen genug.[1.)] Überdem aber hat man genugsam Beispiele von Menschen, die eine willkürliche Herrschaft über einzelne, gewöhnlich der Willkür entzogene Teile ihres Körpers erlangt haben."

Novalis beruft sich hier auf die durch Vorgänge geistiger Natur hervorgerufenen organischen Veränderungen, die, wie wir im ersten Kapitel gesehen haben, der okkultistischen Lehre, daß der Körper nur das Produkt der organisierenden Tätigkeit der Seele ist, zur Stütze dienen. Zugleich weist er auf Fakire oder überhaupt Menschen hin, die die innern Organe durch ihren Willen zu beeinflussen vermögen. Dies geschieht in einem ekstatischen Zustand, ein Umstand, auf den wir noch zurückzukommen haben werden. Den Zustand, in dem der Mensch vollkommen Herr über den ganzen Körper sein wird, beschreibt Novalis folgendermaßen: „Dann wird jeder sein eigner Arzt sein, und sich ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl seines Körpers erwerben können, dann wird der Mensch erst wahrhaft unabhängig von der Natur, vielleicht sogar imstande sein, verlorne Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten und dadurch erst wahre Auf-

1.) vgl. „über die vorzügliche Wirkung mancher Gemütsaffekte auf besondere Organe" auch: III, 315, 860

zu S. 22:

Anm. 5) vgl. auch die Spekulation des Fragm. II, 194, 55, wo Novalis von einem angenommenen Zustand der völligen Sinnlosigkeit ausgeht, in dem die Seele „vollkommen offen“ – „unser Geist jetzige äußre Welt“ wäre und der Mensch durch eine Art somnambulen Allsinns die Welt von innen heraus empfinden würde, und zu dem Schluß gelangt, daß wir ein Bestreben fühlen würden „uns jene Sinne zu verschaffen, die wir jetzt äußre Sinne nennen“. – „Wer weiß“, erklärt er, „ob wir nicht nachgerade durch mannichfache Bestrebungen Augen, Ohren u.s.w. hervorbringen könnten, weil dann unser Körper so in unserer Gewalt stände, so einen Teil unserer innern Welt ausmachte, als jetzt unsere Seele. Unser Körper dürfte ebenfalls nicht so absolut sinnlos sein, so wenig wie unsere Seele jetzt. Wer weiß, ob er nicht insofern nur sinnlos schiene, weil er einen Teil unseres Selbst ausmachte, und die innere Selbstscheidung, wodurch der Körper erst sehend, hörend und fühlend für unser Bewußtsein würde – unbeschadet des Fortgangs und der Einwirkung unserer übrigen Welt – jene Operation, wodurch wir uns auf mannichfaltige Art selbst vernehmen, sehr schwierig wäre. Hier würde auch ein absolut praktisches und empirisches Ich entstehen.“

schlüsse über Körper, Seele, Welt, Leben, Tod und Geisterwelt zu erlangen. Es wird vielleicht nur von ihm dann abhängen, einen Stoff zu beseelen. Er wird seine Sinne zwingen, ihm die Gestalt zu produzieren, die er verlangt, und im eigentlichsten Sinne in seiner Welt leben können.[1.)] Dann wird er vermögend sein, sich von seinem Körper zu trennen, wenn er es für gut findet; er wird sehen, hören, und fühlen, was, wie und in welcher Verbindung er will. (II, 193, 53) d. h. also: alle unbewußten Teile des Körpers werden uns bewußt sein, wie es sonst nur der Fall im magnetischen oder somnambulen Schlaf ist, wo die Betreffenden infolge der körperlichen Selbstschau und Selbstempfindung ihre eigenen Krankheiten und die ihnen förderlichen Heilmittel anzugeben wissen, was ja angeblich schon im antiken Tempelschlaf[2.)] im Lebensmagnetismus der Renaissancezeit,[3.)] und in neuerer Zeit im Mesmerismus und dem von Puységur wieder entdeckten Somnambulismus zu Heilzwecken benützt wurde. Wenn nun Novalis weiter davon spricht, daß der Mensch imstande sein wird, verlorene Glieder zu restaurieren, beliebig sich vom Körper zu trennen oder einen beliebigen Körper sich zu bilden, über die zeitlichen und räumlichen Schranken der Erscheinungswelt hinaus sehen, hören fühlen wird[4.)], so wird vollends klar, daß er an ein „transzendentales Subjekt“ im okkultistischen Sinne glaubt, das organisierender Wille und übersinnliches Bewußtsein zugleich ist.[5.)]

1.) vgl. II, 191, 52: „Ist unser Körper selbst nichts, als eine gemeinschaftliche Zentralwirkung unserer Sinne, haben wir Herrschaft über die Sinne, vermögen wir sie beliebig in Tätigkeit zu versetzen, sie gemeinschaftlich zu zentrieren, so hängt's ja nur von uns ab – uns einen Körper zu geben, welchen wir wollen.“ 2.) vgl. Du Prel: Mystik der Griechen; Kap. 1.; auf den Tempelschlaf oder die s.g. Inkubation bezieht sich Novalis – nebenbei bemerkt – in den Paralipom. zum „Lehrl. v. Sais“: IV, 44. 3.) vgl. Kiesewetter, I. 2. Bd S. 245 4.) Hierher gehört auch die durch eine ekstatische Willenskonzentration erfolgende unmittelbare Willenseinwirkung auf die Natur als actio in distans, (deren Erklärung bei der Okkultismus den aus der allgemeinen Beseelung der Natur sich ergebenden inneren Zusammenhang aller Dinge mit dem „transzendentalen Subjekt“ betont (vgl. z.B. Agrippa v. Nettesheim: Kiesewetter I, 15). Novalis erklärt: die Welt ist „überhaupt a priori von mir belebt – Eins mit mir. Ich habe eine ursprüngliche Tendenz und Fähigkeit, die Welt zu beleben. Nun kann ich aber mit nichts in Verhältnis treten, was sich nicht nach meinem Willen richtet, oder ihm gemäß ist. Mithin muß die Welt die ursprüngliche Anlage haben, sich nach mir zu richten, meinem Willen gemäß zu sein.“ (II, 283, 328) – „Der physische Magus weiß die Natur zu beleben und willkürlich wie seinen Leib zu behandeln“ (II 202, 84) – „Wer mit dem Meißel malen, musizieren u.s.w. kurz zaubern könnte, bedürfte des Meißels nicht; der Meißel wär ein Überfluß. Übrigens könnte ein Zauberstab auch ein indirektes Werkzeug sein.“ (II, 200, 76) – „Über s.g. gefährliche Gedanken. Nähern sich etwa manche Gedanken der magischen Grenze? Werden manche ipso facto wahr?“ – (II 202, 87)
5.) siehe links!

Nun knüpft Novalis an II, 192, 53 eine Bemerkung an, die die Analogisierung zwischen der Beherrschung des Denkorgans und der der inneren Organe, wie sie dem ganzen Fragment zum Ausgangspunkt dient, näher beleuchtet: „Fichte hat den tätigen Gebrauch des Denkorgans gelehrt – und entdeckt. Hat Fichte etwa die Gesetze des tätigen Gebrauchs der Organe überhaupt entdeckt? Intellektuale Anschauung ist nichts anderes." — Fichte hatte als „intellektuelle Anschauung" das „dem Philosophen angemutete Anschauen seiner selbst im Vollziehen des Aktes" bezeichnet. Es ist das „unmittelbare Bewusstsein, dass ich handle und was ich handle", es ist „das, wodurch ich etwas weiss, weil ich es tue".[1.)] Diese Forderung Fichtes des „zugleich Denkens, Handelns und Beobachtens" gilt Novalis als das „Ideal des Philosophierens" (III, 326, 912) und er erblickt daher in Fichte den „Entdecker" des „Rythmuses der Philosophie" (II 233, 217), den „Erfinder einer ganz neuen Art zu denken, für die die Sprache noch keinen Namen hat" (III, 171, 28). Auf dieselbe Art wie der Künstler die „Geisterwelt" durch den „tätigen Gebrauch der Organe" darzustellen vermag, hat Fichte „nur eine Idee zu realisieren angefangen, die Idee eines Denksystems" (II 192, 52). Er hat wie unser Fragm. (II 192, 53) sagt „den tätigen Gebrauch des Denkorgans gelehrt – und entdeckt". Dieser „tätige Gebrauch des Denkorgans" besteht eben darin, dass wir „unser Denkorgan in beliebige Bewegung setzen, seine Bewegungen beliebig modifizieren, dieselbe und ihre Produkte beobachten und mannichfach ausdrücken" (II, 192, 53). Nun hatte Fichte in der „intellektualen Anschauung" das Grundprinzip des Selbstbewusstsein überhaupt gesehen und erklärt, dass sie in jedem Momente des menschlichen Bewusstseins vorkomme: „Ich kann keinen Schritt tun, weder Hand noch Fuss bewegen, ohne die intellektuale Anschauung meines Selbstbewusstseins in diesen Handlungen; nur durch diese Anschauung weiss ich, dass ich etwas tue, nur durch diese unterscheide ich mein Handeln und in demselben mich, von dem vorgefundenen Objekte des Handelns"[2.)] Dementsprechend erblickt [sieht] Novalis den „tätigen Gebrauch des Denkorgans" auch darin, daß wir „die Bewegungen des Denkorgans zur Sprache bringen, ... sie in Gebärden äussern, in Handlungen ausprägen, ... uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten, unsere Bewegungen vereinzeln und vereinigen" (II, 192, 53.) Dieses Prinzip möchte nun Novalis auch auf die inneren Organe ausdehnen und insofern erscheint ihm Fichte durch den Begriff seiner „intellektualen Anschauung" als der Entdecker der „Gesetze des tätigen Gebrauchs der Organe überhaupt" (II 193, 53) Wie die Anwendung des Prinzipes der „intellektualen Anschauung" auf die inneren, uns unbewussten Organe zu denken ist, erhellt aber aus dem Fragm. III, 329, 922, das wir später noch in seiner ganzen Länge heranzuziehen haben werden,[3.)]: „Bei körperlichen Bewegungen und Arbeiten beobachte

1.) Fichtes sämtliche Werke, I, 463   2.) ebd.   3.) vgl. S. 35.

man die Seele, und bei inneren Gemütsbewegungen und Tätigkeiten den Körper — Der echt gegenseitige Beobachter operiert, bemerkt, vergleicht in allen seinen Sinnen und Vermögen zugleich oder sukzessive zu Einem Zweck." 1.) Auf diese Weise möchte Novalis den dem bewußten Willen unterliegenden Zusammenhang zwischen Seele und Körper, wie er sich in den willkürlichen Bewegungen ~~äußert~~ der äußeren Organe äußert, auch auf den uns unbewußten Zusammenhang zwischen Seele und Körper ausdehnen, wie er sich in der Einwirkung von Gemütsaffekten auf die inneren Organe äußert. Tatsächlich schreibt ja Novalis im Fragm. II, 192, 53 dem zukünftigen Zustande ein „vollständiges, sicheres und genaues Gefühl" des Körpers als Voraussetzung einer willkürlichen Beherrschung des Körpers zu. Wie die „intellektuale Anschauung" des Denkorgans ein „Selbstdenken" ist, so ist das Prinzip des Selbstbewußtseins auf den inneren Körper übertragen, ein „Selbstempfinden"; So wie aber das „Denken ans Denken lehrt, das Denken in seine Gewalt zu bekommen, weil wir dadurch lernen zu denken, wie und was wir wollen" (III 51, 249), wie also „aktives Selbstdenken" das „Denkorgan" in unsere Gewalt bringt, so bringt „aktives Selbstempfinden" das „Empfindungsorgan" in unsere Gewalt. (III, 58, 293). — Wenn wir nun bedenken, daß die körperliche Selbstschau der Fakire, der in magnetischen Schlaf versetzten Personen und der Somnambulen in einem ekstatischen Zustand erfolgt, in dem das normale Bewußtsein erweitert ist, so sehen wir, daß Novalis „aktives Selbstempfinden" als ein ekstatischer Bewußtseinszustand zu verstehen ist, der zu einer körperlichen Selbstschau führen soll und damit zur willkürlichen Herrschaft über die innern Organe. Tatsächlich erklärt Novalis selbst alle „Bezauberung" für einen „künstlich erregten Wahnsinn" (III 55, 278) und den „Zauberer" für den „Künstler des Wahnsinns" (II 310, 420) Dieser „Wahnsinn" soll aber einst der normale Bewußtseinszustand des Menschen werden: „Gemeinschaftlicher Wahnsinn hört auf Wahnsinn zu sein, und wird Magie, Wahnsinn nach Regeln und mit vollem Bewußtsein" (III, 31, 134.)

1.) vgl. außer II, 193, 53, (oben) auch Fg. III, 315, 860, auf das wir schon hingewiesen haben: „Über die vorzügliche Wirkung mancher Gemütsaffekte auf besondre Organe. Diese Betrachtung kann uns unendlich instruktiv werden. So wirkt der Ärger z.B. auf die Galle u.s.w. Die Philosophie des menschlichen Körpers, der Glieder, sowie die Philosophie der Seele und ihrer Glieder kann dadurch außerordentliches Licht gewinnen, überhaupt der Zusammenhang der mannichfaltigen Stoffe, der mannichfaltigen Formen und der mannichfaltigen Bewegungen mit den einfachen Operationen, Formen und Stoffen des menschlichen Geistes — Verbindung der innern und äußern Person...."

zu S. 25.

2) Der so oft in der Novalisliteratur hervorgehobene Zusammenhang zwischen Hemsterhuis' Auffassung einer „unendlichen Progression von Organen" und Novalis' Forderung der „Vermehrung und Ausbildung der Sinne" lässt sich nicht recht greifen, da Hemsterhuis' diesbezügliche Äusserungen ganz unklar sind. Mag auch Hemsterhuis durch die Idee einer Entwicklungsmöglichkeit der Organe überhaupt – auf Novalis vielleicht eingewirkt haben, so steht doch die Novalische „Vermehrung und Ausbildung der Sinne" im engsten Zusammenhang mit seiner magischen Spekulation und dreht sich um das Problem der unbewussten und unwillkürlichen Organe, die bewusst und willkürlich werden sollen, sowie um die Erhöhung der inneren Reizbarkeit der Organe mittels eines „tätigen Gebrauchs der Organe". Hemsterhuis' dunkle Andeutungen bewegen sich dagegen um ein anderes Problem herum, nämlich um eine Erweiterung des Erkenntnisumfanges, eine „unendliche Progression von Organen, vermöge deren wir eine unendliche Progression von Seiten des Universums kennen lernen würden" (Hemst. I, 143). Nach Hemsterhuis ist es „wahrscheinlich, dass die Seele gegenwärtig mit verschiedenen Organen versehen ist, die ihr in der Folgezeit bessere Dienste leisten werden. (H. I, 203). In unklaren Äusserungen weist er hin auf die Möglichkeit einer Vermehrung der Organe und Ausfüllung der Zwischenräume zwischen den einzelnen Sensationen (H. II 195f, II, 215f, II, 265, II, 272–78, II 284); an die Sage von einem vergangenen goldenen Zeitalter anknüpfend glaubt er aus den gegenwärtigen Lücken in unserem Denken und Empfinden (H, II 265) sowie aus unserer Unbekanntschaft mit der Natur des genialen Enthusiasmus, der durch eine verknüpfende Beziehungstätigkeit die Lücken ausfüllt, schliessen zu können, dass die Menschheit „in einer früheren Revolution entweder irgendeinen Sinn oder irgendein Vehikel der Sensation verloren haben dürfte (H, II, 277) und weist hin auf ein zukünftiges goldenes Zeitalter. Hemsterhuis handelt es sich also eigentlich um eine geniale Totalwissenschaft, – eine Idee, die wir in einem späteren Kapitel bei Novalis wirksam finden werden, – und um eine Annäherung des Menschen an das Ideal einer möglichst innigen Beziehung zum ganzen Universum (vgl. Ferd. Bulle, 33f.), was Novalis selbst einmal (IV, 232) mit sichtlicher Anspielung auf Hemsterhuis erwähnt.

Denn während der Okkultismus in den Erscheinungen des Somnambulismus, des Fernsehens u.s.w. nur ein zeitweiliges und auf einzelne mediumistisch veranlagte Menschen beschränktes Durchleuchten des „transzendentalen Subjektes" erblickt, denkt Novalis, wie II, 192, 53 zeigt, an einen permanenten Zustand, in dem das empirische Bewusstsein zum transzendentalen erweitert wäre und in dem alle Menschen im Besitze der magischen Fähigkeiten wären. Novalis verbindet also die Magie mit dem utopistischen Gedanken einer Evolution der Menschheit zu einem neuen Menschentypus, einer Art „Übermensch", den eben der „Magier" darstellen soll. Novalis verwertet hiermit die okkultistische Magie für die in ihm seit Jugendher so lebendige, durch mannigfache Anregungen geförderte Idee einer allgemeinen Evolution der Menschheit,[1.)] die hier als die Idee einer künftigen „vollkommenen Unabhängigkeit von der Natur" erscheint. Durch diese Verknüpfung mit dem Entwicklungsgedanken bekommt die ganze magische Spekulation Novalis' ihre eigentümlichste Note. Das Programm dieser Magie ist die Erziehung des Menschen zu einem neuen Typus durch „Verwandlung alles Unwillkürlichen in Willkürliches" (III, 207, 238.) Sind wir jetzt in dieser Welt „beschränkte Wesen", so sind wir „doch nicht für immer beschränkt" (II, 205, 106). In den Berichten und Spekulationen der älteren Mystiker und Schwärmer findet Novalis „sehr wichtige Urkunden, der allmählichen Entwicklung der magischen Kräfte", die „sorgsamer Aufbewahrung und Sammlung wert sind" (III, 46, 233) „Magie" — „vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers" gehört ihm zu der „Zukunftslehre" (II, 251, 157), zu den „Schemata der Zukunft, der absoluten Gegenwart" (III, 53, 257) und er gibt sich Träumereien hin „über die mystischen Glieder des Menschen, an die nur zu denken, schweigend sie zu bewegen, schon Wollust ist." (III, 207, 238.) Die „Vermehrung und Ausbildung der Sinne" gehört nach ihm zu der „Hauptaufgabe der Verbesserung des Menschengeschlechtes, der Graderhöhung der Menschheit." (II, 221, 181). —[2.) – 3.)]

Nun haben wir früher gesehen, dass der Künstler dem physiologischen Umstande seine Fähigkeit zum „tätigen Gebrauch der Organe" verdankt, dass er „die Reizbarkeit der Organe für den Geist erhöht hat." (II, 227, 204.) Andererseits fordert Novalis eine Vermehrung der Organe durch Erweiterung des Bewusstseins über den ganzen Körper, was wie wir festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustand statthaben kann. So wird Novalis den Weg zu seiner „Graderhöhung der Menschheit" in zwei Mitteln finden: in der Erhöhung der „Reizbarkeit der Organe für den Geist" und in der ekstatischen Steigerung des Bewusstseinszustandes.

Hier aber kombiniert Novalis die Physiologie seiner Zeit und vor allem die dynamische Erregungstheorie des schottischen Arztes John Brown mit seiner Magie und gelangt ~~von hier aus~~ zu einem besonderen physiologischen Gedankenkomplex, dessen Mittelpunkt eine makrobiotische „Unsterblichkeitskunst" bildet.

1.) Genaueres darüber vgl. S. 107. 2.) siehe links! 3.) siehe nächste Seite!

Zu S. 25.

3.) Durch die Verbindung der Magie mit dem Gedanken einer Evolution zu einem Menschentypus, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem Besitz aller transzendentalen Fähigkeiten vereinigen würde, nimmt Novalis in der Geschichte des Okkultismus – soweit wir sie wenigstens zu überblicken vermögen – eine ganz einzigartige Stellung ein. Eine ähnliche Idee – freilich auf Grund der modernen naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie – haben wir nur bei Du Prel und zwar nur als gelegentliche Äußerung gefunden. Der Kuriosität wegen möge sie hier angeführt werden: Du Prel nimmt an, daß die Arbeit unseres Lebens nach zweierlei Richtungen sich vererbt, auf das „transzendentale Subjekt" und auf unsere irdischen Nachkommen und weist nun darauf hin, daß das Endziel des historischen Prozesses, den er in einer steten Erweiterung des Bewußtseins über das Unbewußte erblickt,

sein könnte, „daß der Besitz der Seele immermehr in deren irdische Erscheinungsform überfließen würde und wäre es selbst auf dem Wege der Reinkarnation; daß also die Erde schließlich ein Geschöpf hervorbrächte, in welchem der Besitz des transzendentalen Subjektes ohne Rest vereinigt wäre mit dem Besitz seiner irdischen Erscheinungsform und alles Unbewußte dem Bewußtsein einverleibt wäre. Ein solches Wesen würde demnach unsere beiden Naturen, die heute noch durch die Empfindungsschwelle getrennt sind, in sich vereinigen....... Jenes hypothetische Zukunftswesen, das im normalen bewußten Besitz unserer derzeit noch transzendentalen Fähigkeiten wäre, würde nicht mehr nötig haben, durch Geburt und Tod hindurchzugehen; es hätte den Tod überwunden, indem die Seele als organisierendes Prinzip mit der Leiblichkeit vereinigt wäre,....."

(Du Prel, Rätsel des Menschen, 81.)

„Willkürliche Glieder sind Sinne im strengern Sinn. Vermehrung der Sinne[1] und Ausbildung der Sinne[2] gehört mit zu der Hauptaufgabe der Verbesserung des Menschengeschlechts, der Wiedererhöhung der Menschheit ..... Äussere Reize haben wir schon in unserer Hand, und mit ihnen die Reizbarkeit; es kommt nun vorzüglich auf Vermehrung und Bildung der Sensibilität .... an ...... Die Sinne im strengern Sinn sind viel animirter, wie die übrigen Organe; der übrige Körper soll ihnen nachfolgen, und sie sollen zugleich mehr animiert werden, und so ins Unendliche. Der übrige Körper soll auch immer willkürlicher werden wie sie." (II, 221, 181) Hier ist ganz klar ausgesprochen, wie Novalis den Weg zu der künftigen magischen Sinnestätigkeit sich denkt. Und er fügt noch geistreich hinzu: „Vielleicht entsteht jetzt aus der Disproportion der Sinne und des übrigen Körpers die Notwendigkeit des Schlafs. Der Schlaf muss die Folgen der übermässigen Reizung der Sinne für den übrigen Körper wieder gut machen. Der Schlaf ist nur den Planeten-Bewohnern eigen" (ebd.) d. h. der Schlaf ist gegenwärtig vielleicht nur deshalb den Menschen notwendig, um die Disproportion zwischen der übermässigen Reizung einzelner Sinne und der Reizlosigkeit des übrigen Körpers auszugleichen, denn der Schlaf ist nach Novalis ein Zustand „ohne Seelenreiz", wo die Seele „gleichmässig durch den Körper verteilt ist, während das Wachen ein „Wirkungszustand des Seelenreizes" ist, wo die Seele „punktiert, lokalisiert" ist (II, 216, 166) und zwar eben in den uns bewussten Sinnesorganen. (vgl. III, 204, 217). Aber „einst wird der Mensch beständig zugleich schlafen und wachen" (II 222, 181) d. h. der „Einwirkungszustand des Seelenreizes" wird sich auf den ganzen Körper gleichmässig erstrecken. Den gegenwärtigen Stand kennzeichnet aber Novalis mit den Worten: „Der grösste Teil unseres Körpers, unserer Menschheit selbst schläft noch tiefen Schlummer" (ebd.) 3.)

Auf welche Weise glaubt nun Novalis die Sensibilität vermehren und ausbilden zu können? Durch häufige intensive Vorstellungstätigkeit, die die Sensibilität der Organe gegenüber einem Reiz von innen steigert: „Blosse Gedanken, ohne eine gewisse Aufmerksamkeit auf dieselben, und Zueignung, wirken so wenig, wie blosse Gegenstände. Dadurch dass man häufig an reizende Gegenstände eines Sinnes wirksam denkt, wird dieser Sinn geschärft, er wird reizbarer. So wenn man häufig an lüsterne Dinge denkt, wird der Geschlechtstrieb empfänglicher, der Magen durch Gedanken an schmackhafte Speisen, der Körper auf dieselbe Art und so durchaus." (III, 60, 302) Und Novalis erblickt darin eine „Methode, eine schwächliche Konstitution zu verbessern" und fordert „allmähliche Übung" (ebd.) Solche „häufigen Seelenbewegungen - Übungen u.s.w. vermehren den Zusammenhang von Seele und Körper und machen beide sensibler gegeneinander" (III, 103, 463.)

1.) d. h. also der „willkürlichen Glieder" 2.) d. h. Ausbildung der „Sensibilität", wie es weiter unten heisst. Zum Verständnis des Ganzen muss festgehalten werden, dass das, was wir in II 227, 204 als „Reizbarkeit der Organe für den Geist" kennen gelernt haben, nach damaliger Terminologie „Sensibilität" heisst, worunter die Empfindlichkeit gegen Reize von Innen verstanden wurde, also innere Reizbarkeit, im Gegensatz zur äusseren „Reizbarkeit," der Empfindlichkeit der Sinne gegen äussere Reize (vgl. Olshausen 34.) In diesem Sinn gebraucht Novalis die beiden Termini; vgl. II 220, 181: „Viel innerer Reiz, Viel äusserer Reiz, viel Reizbarkeit."
3.) vgl. II, 215, 165 „Die Seele ist nur zum Teil wach. Wo sie träumt, wie z.B. in den unwillkürlichen Organen

Ja, die Aufmerksamkeit gibt uns ein Mittel in die Hand die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und zu lenken, sie macht unseren Willen zum Dirigenten der Reizbarkeit: „Es muss eine Möglichkeit, ein Vermögen im Menschen vorhanden sein, die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und den Eindruck beliebig zu modifizieren, ein Vermögen Reizbarkeit beliebig zu dirigieren. Am deutlichsten empfinden wir schon dieses Vermögen bei den Veränderungen des Systems der Organe, das wir Seele nennen.[1] Die Aufmerksamkeit ist eine Äusserung dieses Vermögens. Mittels derselben sind wir instande, einen beliebigen Gegenstand stark oder schwach, lang oder kurz auf diesen oder jenen der innern Sinne wirken zu lassen. Die Aufmerksamkeit erhöht und vermindert, stimmt also die Reizbarkeit dieser Organe. Die Abstraktionsfähigkeit ist sehr nahe mit ihr verbunden und wohl eins. Sie hebt die Sollizitation gewisser Inzitamente beliebig auf. Sie individualisiert das Organ und macht die Reize beliebig dadurch spezifisch und individuell. Dieses Vermögen besteht also in der Fähigkeit, die Reizbarkeit im Organ zu lokalisieren, beliebig in demselben zu verteilen; sie in Einen oder mehrere Punkte zu konzentrieren – diese kontinent zu machen (Leiter) oder auch dieselbe in unendlich viele, unzusammenhängende Punkte zu zersetzen, zu zerstreuen. (Nichtleiter). Durch diese Zerlegung, Verteilung mindert sie die Reizbarkeit; durch die Vereinigung, Konzentration derselben verstärkt sie dieselbe." (III, 202, 213.)

Und nun schliesst Novalis weiter: Gibt es ein solches Vermögen im Menschen „innerhalb des Systems, das wir Seele nennen" also mit Bezug auf die von innen heraus, vom Geiste hervorgerufenen Sinnesvorstellungen, mit Bezug auf die innere Reizbarkeit, die „Sensibilität", so muss „ganz etwas Ähnliches auch im Körper, im System der gröbern ~~[illegible]~~ Organe, teils schon vorgehn, teils, wie auch dort durch kunstmässige Übung, in einem noch viel höhern Grade möglich sein. – Das Ziel der Arzeneikunst muss daher vollkommene Ausbildung dieser Fähigkeit sein. An Beispielen einzelner Fertigkeiten der Art fehlt es nicht." Wir sollen also auch die äussere Reizbarkeit, die von Aussen auf uns eindringenden Reize durch innere willkürliche Aufmerksamkeit beliebig gestalten und modifizieren können.

Vorausgesetzt, dass wir die innere „Reizbarkeit der Organe für den Geist", ~~also~~ die Sensibilität und damit den „tätigen Gebrauch der Organe" ausgebildet haben, wie es zum Teil beim Künstler schon der Fall ist, so wird unser Verhalten gegenüber den äusseren Reizen folgendes sein können: „Unter mehreren eindringenden Reizen wirkt auf das unvernünftige Wesen, nach dem unabänderlichen Gesetze des Mechanismus, der stärkste. Das unvernünftige Wesen zieht ihn an, und wenn er es auch zerstört. Das Vernunftwesen hat eben an seiner Vernunft ein Prinzip, das ausser den Grenzen der mechanischen Gesetzgebung liegt. Je mehr es als Vernunftwesen ist, (wohin in gewisser Hinsicht der ganze Körper gehört), da empfindet es Lust und Unlust."

[1] Was also Novalis hier „Reizbarkeit" nennt, ist die innere „Reizbarkeit der Organe für den Geist" (vgl. II, 227, 204), also das, was er sonst als „Sensibilität" bezeichnet.

desto unabhängiger von der Wirksamkeit der mechanischen Gesetze wird es also agieren können.[1] Wenn es ~~nur~~ aber zur Realisierung seines Entwurfes, zur Darstellung der Idee seiner Existenz eines mechanischen Stoffs, als Werkzeug, bedarf, so wird es bei eindringenden Reizen, die zur Bewegung und Erhaltung seines Werkzeugs nötig sind,[2] nicht gehalten sein, den stärksten zu wählen, wenn er nicht in den Plan der Bewegungen und Modifikationen seines Werkzeugs paßt, sondern es wird sein Werkzeug, wenn dieses, nach der Voraussetzung, ganz von Vernunft durchdrungen und mithin ganz in der Gewalt derselben ist,[3] zwingen, den Reiz anzunehmen, der zu der zweckmäßigen Bewegung und Modifikation desselben hinreichend ist. Dies ist der Fall bei mehreren zugleich eindringenden Reizen. — Dasselbe wird aber auch gelten, wenn nur Ein Reiz vorhanden ist. Hier muß das Vernunftwesen die Kraft haben, dasjenige, was demselben vielleicht zur erforderlichen Inzitation abgeht, durch Verstärkung der Reizbarkeit des Werkzeugs zu ergänzen, und was ihm etwa an überschüssiger Kraft beiwohnt, durch Verminderung, Herabstimmung der Reizbarkeit des Organs, zu temperieren. — Zerlegung eines Reizes in mehrere durch langsame, sukzessive Aufnahme, Vereinigung mehrer Reize in Einen durch simultane – schnelle Aufnahme." (III 201, 212.) Hier entwickelt also Novalis ~~die~~ entsprechende Anwendung derselben Methode einer willkürlichen Lenkung der äußeren Reize, wie er sie für die willkürliche „Dirigierung" der inneren Reize (in III. 202, 213) ausgebildet wissen wollte.

Wir haben gesehen, wie Novalis die Begriffe der „Sensibilität" und der „Reizbarkeit" für die Physiologie und Psychologie seiner „magischen" Sinnestätigkeit verwertet hat. Betrachten wir nun wie er Browns Erregungstheorie mit der von uns schon früher festgestellten Notwendigkeit einer ekstatischen Steigerung des geistigen Zustandes verbindet, und von der physiologischen Bedeutung der „Magie" ausgehend und der okkultistischen Vorstellung einer auf der Stärkung der Lebenskraft beruhenden Makrobiotik folgend Browns Lehre zu einer „Kunst der Unsterblichkeit" umbildet.

Die Eigenschaft des lebendigen Körpers, von äußeren Potenzen, wie Luft, Blut u.sw. und von inneren Potenzen, wie Sinnes- und Gedankentätigkeit, Leidenschaft, Gemütsaffekte u.sw., affiziert zu werden, nennt Brown Erregbarkeit, die Wirkung dieser Reize auf die Erregbarkeit nennt er Erregung. Das Leben setzt sich nach ihm zusammen aus einer Reihe von Erregungen. Zwischen Erregbarkeit und Erregung besteht ein Wechselverhältnis; je schwächer die Reize eingewirkt haben

1.) vgl. III 34, 158: „Sollen Körper und Seele vielleicht auf gewisse Weise getrennt sein – und ist es nicht Schwäche, wenn jede Affektion des einen gleich auf Affektion des andern ist – ohne Dazwischenkunft des Willens?" 2.) Bezieht man dies auf den Künstler und sein Verhalten gegenüber den auf ihn eindringenden Reizen der Außenwelt, so bildet dieses Fragment eine Ergänzung zu dem von uns S. 17 f. behandelten Fragm. II 227, 204, wo nur ~~seine~~ die von Innen nach Außen strömende Tätigkeit des Künstlers, seine „ohne äußere Sollizitation" erfolgende, „spontane" Modifizierungstätigkeit geschildert ist. 3.) Was dort nach Novalis eben beim Künstler der Fall ist.

oder je geringer sie sind, umsomehr häuft sich die Erregbarkeit, und umgekehrt, je mächtiger der Reiz gewesen ist, umsomehr wird die Erregbarkeit erschöpft. Die Umstände, unter welchen Erregung entsteht, haben zwei Grenzpunkte: der eine Grenzpunkt ist Erschöpfung der Erregbarkeit durch zu intensive Reize („indirekte Schwäche"); durch eine vollkommene derartige Erschöpfung tritt der Tod ein. Der andere Grenzpunkt ist die Anhäufung der Erregbarkeit durch zu geringe Reize („direkte Schwäche"), die beim absoluten Mangel von Reizen ebenfalls zum Tod führt.[1.)]

Dementsprechend erklärt Novalis: „Tod ist nichts als Unterbrechung des Wechsels zwischen innerm und äußerm Reiz, zwischen Seele und Welt. Das Mittelglied, das Produkt gleichsam dieser beiden unendlichen, veränderlichen Größen ist der Körper, das Erregbare, oder besser, das Medium der Erregung. Der Körper ist das Produkt und zugleich das Modifikans der Erregung, eine Funktion von Seele und Welt, – diese Funktion hat ein Maximum und Minimum, ist das erreicht, so hört der Wechsel auf. Der Tod ist natürlich zweifach. Das Verhältnis zwischen x und y ist vor= und rückwärts veränderlich; die (~~III, 106, 480~~) Funktion im ganzen ist aber auch veränderlich." (III, 106, 480.)

Hatte aber Brown, der das Leben als einen erzwungenen, zur Auflösung immer hinneigenden Zustand auffaßte, erklärt, daß die nämlichen Potenzen, welche zuerst das Leben erzeugen und es nachmals unterhalten, zuletzt die Neigung haben, seine Auflösung zu bewirken, so daß das Leben, seine Dauer, seine Abnahme und der Tod alle gleich natürliche Zustände sind,[2.)] so folgert Novalis aus der Veränderlichkeit der Funktion die Möglichkeit einer Erhaltung des Lebenszustandes durch entsprechende Harmonie zwischen den beiden Potenzen, dem äußern und dem innern Reiz: „Das Maß der Konstitution ist der Erweiterung und der Verengerung fähig. Der Tod läßt sich also in unbestimmte Fernen hinaussetzen. Die Lebensordnungslehre im strengern Sinn enthält eigentlich die Kunst der Konstitutionsbildung und Verbesserung. Die eigentliche Heilkunst bloß die Vorschriften zur Erhaltung und Restauration des speziellen Verhältnisses und Wechsels der Reize oder der Faktoren. Der Künstler der Unsterblichkeit betreibt die höhere Medizin, die Infinitesimalmedizin, er betreibt die Medizin als höhere Kunst, als synthetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren zugleich als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu Einem Zwecke zu vereinigen. Der äußre Reiz ist schon in seiner Unermeßlichkeit gleichsam da und größtenteils in der Gewalt des Künstlers. Wie gering ist aber der innere Reiz gegen den äußern. Allmähliche Vermehrung des innern Reizes ist also die Hauptsorge des Künstlers

---

[1.)] vgl. August Hirsch: Geschichte der medizin. Wissenschaft in Deutschland, S. 385 f. [2.)] ebd. S. 388.

der Unsterblichkeit. Mit welchem Rechte kann man hier nicht sagen, auch darin haben die Dichter auf eine sonderbare Weise wahrgesagt, daß die Musen allein Unsterblichkeit geben. Jetzt erscheint auch der Gelehrte in einem neuen Lichte. *Mein magischer Idealismus.* — Die gemeine Medizin ist Handwerk. Sie hat nur das Nützliche im Sinn. Jede Krankheit, jede Verletzung sollte benutzt werden können zu jenem großen Zwecke." (ebd.) d.h. also: der „Künstler der Unsterblichkeit" sucht den äußern und innern Reiz harmonisch zusammenzusetzen. Der äußere Reiz ist in seiner Unermeßlichkeit durch die körperliche Existenz [~~unmittelbare Verbindung des Körpers mit der Außenwelt~~] schon gegeben. Wenn Novalis erklärt, der äußere Reiz sei „größtenteils in der Gewalt des Künstlers", so spielt er offenbar auf die im Fragm. III 201, 212 analysierte Fähigkeit, die Stärke der äußeren Reize willkürlich zu regeln, an, eine Fähigkeit, die hier dem Künstler zugeschrieben wird.[1)] Die Hauptsorge des „Künstlers der Unsterblichkeit" ist aber die Vermehrung des „inneren Reizes". Novalis muß also in der herrschenden Konstitution ein Überwiegen des äußeren Reizes gegenüber dem innern erblicken, denn er ~~doch fordert~~ fordert zur Herstellung eines harmonischen Verhältnisses zwischen beiden, die Vermehrung des innern Reizes. Dies werden uns die folgenden Ausführungen bestätigen:

Brown hatte das Leben als einen Erregungszustand aufgefaßt und das Wesen der Krankheit in einer zu geringen oder zu heftigen Erregung gesucht. Krankheiten, welche durch übermäßig starke Reize hervorgerufen sind, bzw. auf abnorm gesteigerter Erregung beruhen, nannte Brown „sthenische", die aus mangelnder Erregung erzeugten „asthenische", und zwar unterscheidet er „direkte Asthenie", bei welcher infolge zu geringer Reizung die Erregung herabgesetzt, die Erregbarkeit aber angehäuft ist, und „indirekte Asthenie", bei welcher infolge einer zu starken Erregung die Erregbarkeit vermindert ist, so daß die normalen Reize nicht mehr den gehörigen Grad von Erregung zu bewirken vermögen. Die meisten Krankheiten hielt Brown für asthenischer Natur und suchte ~~ihnen~~ sie durch sthenisierende Mittel zu heilen. Als solche Mittel galten ihm Spirituosen, Opium, Geistestätigkeit, Aufregung u.s.w.[2)] Novalis dehnt nun diese Auffassung auf die herrschende Konstitution überhaupt aus, die ihm als eine asthenische erscheint, und macht den zum „Zaubern" der „Kunst des Wahnsinns" (II 318, 420) notwendigen ekstatischen Zustand zum sthenisierenden Heilmittel für die ganze Menschheit: „Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen, sie ist immer offenbar. Würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr. Heilmethode des jetzigen mangelhaften Zustandes. Ehemals durch Fasten und moralische Reinigungen,

---

1) Übrigens ganz vereinzelt; doch vgl. über den Zusammenhang mit III, 201, 212 unsere Ausführungen S. 28.

2) August Hirsch, a. a. O. 388 f.

jetzt vielleicht durch die stärkende Methode." (II, 198, 70.) [1] „Es liegt nur an der Schwäche unserer Organe und der Selbstberührung, daß wir uns nicht in der Feenwelt erblicken" (II 310, 417.) Novalis stellt die „wichtige Frage, ob die Menschheit im Zustand der direkten oder indirekten Schwäche sei? Ob Schwärmerei, Begeisterung direkte oder indirekte Sthenie sei? (III, 378, 1136) [2] Brown erscheint ihm als „der Arzt unserer Zeit. Die herrschende Konstitution ist die zärtliche, die asthenische. Das Heilsystem ist das natürliche Produkt der herrschenden Konstitution – daher es sich mit dieser ändern muß." (III, 56, 282.)

Dieser letzte Gedanke sagt also, daß nur jetzt die „Vermehrung des innern Reizes" betont werden muß, daß sie aber einst, wo unsere Konstitution genügend gestärkt sein wird, nicht mehr das Hauptproblem bilden wird. Tatsächlich will ja Novalis für die Zukunft eine Harmonie zwischen den beiden Systemen: der „Seele", die in der Abhängigkeit der „Geisterwelt", des „Inbegriffs innerer Reize" steht, einerseits und des Körpers, der in der Abhängigkeit der äußeren Welt, der Natur als des „Inbegriffs der äußeren Reize" steht. Beide Systeme sollten „in einem vollkommenen Wechselverhältnis" stehen, „in welchem jedes von seiner Welt affiziert, einen Einklang, keinen Einton bildete. Kurz beide Welten, sowie beide Systeme sollen eine freie Harmonie, keine Disharmonie oder Monotonie bilden. Der Übergang von Monotonie zur Harmonie wird freilich durch Disharmonie gehen – und nur am Ende wird eine Harmonie entstehen. In der Periode der Magie dient der Körper der Seele, oder der Geisterwelt. (Wahnsinn – Schwärmerei)." (II, 191, 51.) d. h. also: durch die „Vermehrung des inneren Reizes" wird der äußere zunächst leiden; wenn aber der innere Reiz durch die „Periode der Magie", der „Schwärmerei" entsprechend gestärkt ist, wird eine Harmonie eintreten, indem der innere und der äußere Reiz sich die Wagschale halten werden. Gerade der „Künstler der Unsterblichkeit" sagt unser Fragm. (III, 106, 480), „betreibt die Medizin als höhere Kunst, als synthetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu Einem Zweck zu vereinigen."

---

[1] vgl. III 196, 177 „Das Schwächungs- und Abhärtungssystem der strengen Moralisten und strengen Asketen ist nichts, als das bekannte, bisherige Heilungssystem in der Medizin. Ihm entgegen muß man ein Brownisches Stärkungssystem setzen, wie dem letztern. Hat dies schon jemand versucht? Auch hier werden die bisherigen Gifte und reizenden Substanzen eine große Rolle spielen, und Wärme und Kälte ebenfalls ihre Rollen wechseln." (Nach Brown sind nämlich gewisse Gifte und die Wärme sthenisierende Mittel.) Dieses Fragm. widerspricht nicht dem oben zitierten II, 198, 70, denn wohl haben die Moralisten und Asketen eine Steigerung der geistigen Kräfte erzielt, wie sie auch Novalis fordert, doch war ihr Endzweck, das leibliche Leben zu depotenzieren, während Novalis gerade durch die geistige Steigerung den Leib „unsterblich" zu machen hofft.

[2] vgl. III, 65, 326 und dazu II 310, 420.

Dementsprechend will Novalis auch eine Synthesis von Reizbarkeit und Sensibilität: „Synthesis von Seele und Körper, und Reizbarkeit und Sensibilität. Sie gehn natürlich jetzt schon in einander durch Indifferenzsphären über; unendliche Erweiterung dieser Indifferenzsphären, Realisierung, Ausfüllung der Null ist das schwierige Problem der Künstler der Unsterblichkeit. Die Indifferenzsphäre ist das Maß der Konstitution." (II 221, 181) Und fordert er vor allem die „Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität" als die „Hauptaufgabe" zur „Verbesserung des Menschengeschlechtes", so soll dies doch auf eine Weise geschehen, „daß die Reizbarkeit und der <u>äussere Reiz</u> nicht dabei leiden, nicht dabei vernachlässigt werden, denn sonst webt man ein sehr zerreißbares Gewebe..... man animiert (säuert) den Körper, ohne an seine Erneuerung (Erneuerung der Basis, Anlegung von Brennmaterialien) zu denken. Der Geist ist das Oxigen des Körpers, die Seele ist die eindringende Basis des Oxigenes. Leben ist ein Feuerprozeß.[1] Je reiner der Geist ist, desto heller und feuriger das Leben, die Säuerung oder Animierung. Der organische Stoff ist animierbar wie brennbar..... Je besser der organische Stoff, desto vollkommener die Animierung, desto totaler die Animation (die Verbrennung. Vollkommener organischer (brennbarer) Stoff.[2] Es gibt keinen absolut höchsten Grad der Säuerung, so wenig wie der Animation. Die Konzentration (Oxigenation) ist unendlicher Grade fähig." (II 221, 181) Und wenn nun Novalis erklärt: „die Sinne im strengern Sinn" d. h. also die willkürlichen Glieder, „sind viel animierter, wie die übrigen Organe; der übrige Körper soll ihnen nachfolgen, und sie sollen zugleich mehr animiert werden, und so ins Unendliche" (ebd), so wird die Beziehung der „Vermehrung des inneren Reizes" zu dem „vollkommenen Gefühl" des ganzen Körpers, von der wir ja ausgegangen sind, vollends klar. Auch die unbewussten und daher unserer Willkür entzogenen Glieder sollen „animiert" werden und diese „Animierung" selbst soll gesteigert werden. Zu dem in Fragm. II, 192, 53 geschilderten Endzustand, wo jeder ein „vollständiges, sicheres und genaues Gefühl" seines Körpers haben und ganz willkürlich seinen Leib beherrschen wird, was, wie wir früher festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustand möglich ist, führt nach Novalis eben die „Vermehrung des inneren Reizes", ~~wodurch~~ die unser Bewußtsein und damit unsere Willkür auch auf die unbewussten Teile des Körpers ausgedehnt und dabei den normale Geisteszustand selbst steigert. Dieser gesteigerte über den ganzen Körper gleichsam ausgedehnte Geisteszustand einerseits und ein reicher und entsprechender äußerer Reiz andererseits, der das „Brennmaterial" für den Geist liefert – was nicht etwa in übertragener Bedeutung, sondern ganz physiologisch zu verstehen ist –, machen aber zusammen die Elemente der „Unsterblichkeitskunst" aus. So erscheint der künftige Magier, der Übermensch, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem des transzendentalen Bewußtseins vereinigt, als der zur Un-

---

1) vgl. III, 186, 120 2) vgl. III 315, 861; Röschlaub, mit dem Novalis sich hier auseinandersetzt war der konsequenteste Ausgestalter des Brownianismus (vgl. A. Hirsch, a. a. O. 395 ff.)

sterblichkeit Berufene, wobei freilich zu bemerken ist, dass die „Magie" nur eine Seite der „Unsterblichkeitskunst" umfasst, die selbst auf einer Harmonie zwischen dem schon gesteigerten inneren und dem äusseren Reiz, auf dem in einem neuen Konstitutionsverhältnis erzielten Gleichgewichte zwischen Körper und Seele beruht.

Mit Hinblick auf diese zu erzielende Harmonie will Novalis nicht nur eine „Synthese von Reizbarkeit und Sensibilität (II, 221, 181), er möchte auch eine Durchdringung der Prinzipien beider. „Reizbarkeit zeigt sich durch grosse Veränderungen und Wirkungen, Sensibilität durch kleine" (ebd.). Nun sollen aber die Sinne für eine stärkere Erregung von Innen empfänglich werden, und für eine schwächere, feinere Erregung von Aussen: „Je merklichere Wirkungen die Seele hervorbringen kann, desto stärker ist sie; je unmerklichere der Stoff, die Welt, der Körper im engeren Sinn hervorbringen kann, desto stärker ist er. Je mannichfaltiger dabei beide, – desto gebildeter beide. Der Körper soll Seele, die Seele Körper werden, eins durch das andere – dadurch gewinnen beide." (III, 84, 393.) Also auch die äussere Reizbarkeit, die Empfänglichkeit der Sinne für äussere Reize soll gesteigert werden, nicht nur der innere Reiz; beide aber sollen mannigfaltig werden. – Was den inneren Reiz selbst anbelangt, so muss der Mensch „nicht allein an stärkere Reize, sondern auch an schnellere Abwechslung" gewöhnt werden: „diese beiden Gesichtspunkte gehören in die Kunstlehre der Unsterblichkeit". (II, 219, 179). Wenn nun Novalis in der „höchsten Reizbarkeit" (hier im Sinne von „Sensibilität"[1]) und „höchsten Energie vereinigt" die „Eigenschaften der vollkommensten Konstitution" erblickt (III, 202, 213), so fasst er damit die beiden Punkte zusammen, aus denen seine Magie besteht: die „Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität", die, wie wir schon wissen, zum „tätigen Gebrauch der Organe" befähigt, und die „Vermehrung des inneren Reizes." Gerade auf diese beiden Punkte muss wegen ihrer mangelhaften Ausbildung der Hauptakzent gelegt werden, da erst dadurch der zukünftige Zustand der Harmonie herbeigeführt werden kann.

Einen schon vermehrten „inneren Reiz" findet aber unser Fragm. (III, 106, 480) beim genialen Künstler, denn so müssen offenbar die Worte verstanden werden: „Dichter haben auch darin auf eine sonderbare Weise wahrgesagt, dass die Musen allein Unsterblichkeit geben"; sodann teilweise auch beim Gelehrten, denn von diesem Standpunkt „erscheint der Gelehrte auch in einem neuen Lichte" oder wie das kurze Parallelfragment II, 202, 36 sagt: „dadurch tritt der Stand eines Gelehrten in eine höhere Region;"[2] und schliesslich in der Krankheit, denn „jede Krankheit, jede Verletzung sollte benützt werden zu jenem grossen Zweck."[3]

1.) vgl. S. 27. Anm.

2.) Vielleicht gehört auch III, 46, 234 hierher.

3.) Zu der in diesem Fragm. eingeschobenen Frage „Sollte ein König, der zugleich moralisches Genie ist, nicht von selbst unsterblich sein?" vgl. S. 96 f. Anm. 1.)

Der Künstler, den wir schon früher als den auserlesenen Menschen kennen gelernt haben, der infolge der Sensibilität mancher seiner Organe zum Teil schon über einen „tätigen Gebrauch der Sinne" verfügt, und der nach unserem Fragment und dem herangezogenen III 201, 212 mit diesem „tätigen Gebrauch der Sinne" das Vermögen verbindet, auch die äußeren Reize durch seinen Willen zu regeln, erscheint nun auch als derjenige, bei dem der innere Reiz selbst, der geistige Erregungszustand stärker ist.[1.)] Somit könnte man von diesem Gesichtspunkt aus, den Novalischen Satz: „der Zauberer ist Poet" (II 201, 212) auch umkehren. Wir konstatieren hier nur die physiologische Bedeutung der künstlerischen Ekstase, deren psychologische Bedeutung wir später noch eingehend zu würdigen haben werden.

Was den Gelehrten anbelangt, so beurteilt ihn Novalis von verschiedenen Gesichtspunkten. Im Fragm. III 47, 238 erörtert er „mancherlei Arten, von der vereinigten Sinnenwelt unabhängig zu werden": 1.) durch Abstumpfung der Sinne, 2.) durch Mäßigung und Abwechslung der Sinnenreize, 3.) durch Maximen und zwar a.) mit „Feindlichkeit" gegen äußere Empfindungen, b.) gegen innere Empfindungen, 4.) durch Aushebung und Übung gewisser Sinne (Leidenschaft, Glauben an etwas, an jemand) 5.) durch Gewöhnung an die Zeichenwelt oder vorgestellte Welt, was bei Gelehrten und auch sonst noch sehr häufig der Fall zu sein pflegt. Dieses letzte Mittel beruht „auf dem gewöhnlichen trägen Behagen des Menschen am Willkürlichen und Selbstgemachten und Festgesetzten." Wenn auch Novalis die „träge, plumpe, knechtische Gesinnung" der „rohsinnlichen Menschen", die „von der Vorstellungs- und Zeichenwelt nichts wissen wollen" gänzlich verwirft (ebd.), so billigt er auch die Gelehrtentätigkeit, insofern ihr das Bewußtsein der schöpferischen Tätigkeit fehlt, nicht. Doch tritt ihm der Gelehrtenstand in eine „höhere Region" mit Rücksicht auf den geistigen Erregungszustand der Gedankenarbeit: „Denken gehört zu den geistigen Reizen, in die Klasse der antiasthenischen Mittel" (III 199, 201), denn „Reflexion" erzeugt „Sthenie" (III 230, 404.), sie „stärkt" (III 69, 335.)[2.)]

Wir müssen dabei immer im Auge behalten, daß die Steigerung des Erregungszustandes des Geistes, die die „Unsterblichkeitskunst" fordert, zusammenhängt mit dem für die Zukunft ersehnten ekstatischen Bewußtsein, wie es zum „vollkommenen Gefühl des Körpers" und zu seiner

---

1.) Zugleich erinnern wir, daß schon der „tätige Gebrauch der Sinne" beim Künstler im Zustand eines „lieblichen Wahnsinns" stattfindet, in dem der Künstler „mit der wirklichen Welt nach Belieben schaltet und waltet" (IV, 31); vgl. S. 19.

2.) Dies wird uns vollends ersichtlich werden, wenn wir in den nächsten Kapiteln sehen, wie Novalis die Denktätigkeit des Gelehrten an die des Künstlers anrückt und eine geniale intuitive Verarbeitung der Tatsachen vom Gelehrten fordert. In noch höherem Maße muß das „Denken als sthenisches Mittel beim Philosophen erscheinen, dessen „tätiger Gebrauch des Denkorgans" im genialen Produzieren von Ideen besteht, wie wir noch sehen werden

willkürlichen, magischen Handhabung notwendig ist. Dieser Zusammenhang tritt wieder deutlich zutage in dem Hinweis Novalis' auf die Krankheit. Die Krankheit ist ihm ein „Phänomen einer erhöhten Sensation" (II, 287, 336). Und da „Selbstempfinden" ein „aktives Empfinden" ist, durch das man „sein Empfindungsorgan in seine Gewalt bekommen" kann (III, 58, 293), so erblickt er sogar in der Hypochondrie, die eingebildete Krankheiten tatsächlich zu empfinden glaubt, einen „Weg zur körperlichen Selbsterkenntnis – Selbstbeherrschung und Selbstbelebung" (III, 58, 297.)[1], oder denkt an eine „absolute Hypochondrie" und erklärt: „Hypochondrie muss eine Kunst oder Erziehung werden" (III, 199, 198.) Er sich selbst aber, der doch die gesteigerte Selbstempfindung des kranken Körpers aus eigener Erfahrung gut kennen musste, glaubt er den „Propheten der Kunst, die Krankheit zu einem höheren Zwecke zu benützen" zu finden. (II, 30, 129.)

Wie weit Novalis ging darin, seine Spekulation auch in die Praxis umzusetzen, zeigt nicht nur Schlegels Bericht, Novalis habe durch chemische Mittel die Ekstase herbeizuführen gesucht, sowie seine Beschreibung des „Geistersehers" (wie es Novalis nennt)[2], sondern auch viele Fragmente, in denen Novalis selbst die Richtungslinien seiner Lebensweise sich vorzuschreiben sucht.[3] Wir führen nur eines an, das beleuchtet, wie Novalis die „Unsterblichkeitskunst" an sich zu üben und „die beiden Faktoren", den innern und den äussern Reiz „zu Einem Zwecke harmonisch zu machen" suchte: „Benutzung der seelenvollsten Stunden zur Sammlung von Einsichten in die Körperwissenschaft; Benützung der gesündesten Stunden zur Sammlung von Einsichten in der Seelenwelt. Oder man benutze die seelenvollen Stunden zur Bildung und Animation des Körpers und die gesunden Stunden zur Bildung und Korporation der Seele.[4] Dadurch werden die seelenvollen Stunden allmählich fruchtbarer und häufiger, und umgekehrt die gesunden, körpervollen Stunden ebenfalls häufiger und fruchtbarer. (Bei körperlichen Bewegungen und Arbeiten beobachte man die Seele, und bei innern Gemütsbewegungen und Tätigkeiten den Körper.) Einfluss dieser Bemerkung auf Diätetik. Der echt gegenseitige Beobachter operiert, bemerkt, vergleicht in allen seinen Sinnen und Vermögen zugleich oder sukzessive zu Einem Zweck." (III 329, 922.)[5]

Unsere lange Interpretation des Fragm. III 106, 480 möchten wir mit einer kurzen Zusammenfassung des gewonnenen Resultates schliessen, wobei wir die Hauptlinien unseres ganzen Kapitels berücksichtigen. Der „magische Idealismus", auf den hier Novalis direkt hinweist und den er als „seinen

---

2.) Aus Schleiermachers Leben in Briefen III, 76; über die psychologische Bedeutung dieser „Ekstase" handeln wir später. 3.) vgl. z. B. III 230, 404 4.) vgl. II, 222, 181 und S. 32, 5.) vgl. auch die Beziehung zu Fichtes „Forderung des zugleich Denkens, Handelns und Beobachtens" (III, 326, 912) und dadurch zu II, 192, 52, (siehe S. 23f.) 1.) Hieher gehört auch III 209, 252.

magischen Idealismus" bezeichnet, hängt zusammen mit der „Vermehrung des inneren Reizes", die das gegenwärtige Hauptproblem bildet zwecks einer zukünftigen „Unsterblichkeit", der Harmonie zwischen dem innern zu steigernden und dem äußeren Reiz, zwischen der Magie und der Natur. Mit der „Vermehrung des inneren Reizes" hängt aber zusammen die als „Hauptaufgabe zur Verbesserung des Menschengeschlechtes" bezeichnete „Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität", (II 221, 181) die Erweiterung der Bewußtseinssphäre über den ganzen Körper die und Steigerung der Empfänglichkeit der Organe für den Geist (wie sie teilweise schon beim Künstler statthat (II, 227, 204)) als notwendige Voraussetzung zu dem aspirierten „tätigen Gebrauch der Organe" (II, 192, 52), zu dem „willkürlichen Gebrauch der Sinnenwelt", den Novalis selbst als „Magie" bezeichnet. (III, 46, 233.)

Wir haben also als Bestandteil des „Magischen Idealismus" einen zusammenhängenden Gedankenkomplex erhalten, den wir unter der Bezeichnung „magische Sinnestätigkeit" zusammenfassen können, immer mit dem Vorbehalte, daß die Magie nur den zur „Graderhöhung der Menschheit" notwendigen Weg bedeutet, der ~~[selbst]~~ zu einem erweiterten transzendentalen Bewußtseinzustand und der damit verbundenen vollkommenen Willensherrlichkeit (II 192, 53) und bei entsprechender Berücksichtigung des Körpers zu einer physiologischen Harmonie zwischen Geist und Natur und damit zur „Unsterblichkeitskunst" führt (III, 106, 480).

Daß diese „Unsterblichkeitskunst" natürlich nicht ganz im wörtlichen Sinne, sondern als eine Art Makrobiotik, die dem Ideal der leiblichen Unsterblichkeit zustrebt, zu fassen ist, zeigt II 251, 257,[1] wo die „Zukunftslehre" als die Lehre von der „Approximation" an ein Ideal verstanden ist. Zugleich beweist dieses Fragment, daß Novalis' „Unsterblichkeitskunst" zum Teil ~~auch~~ wohl durch den der alchymistischen Magie vertrauten Gedanken der Erhaltung des Lebens über die natürlichen Schranken hinaus, inspiriert war, denn es erklärt: Der „Mediziner", der für die „Zukunftslehre" arbeitet, sucht „ein Lebenselixir, eine Verjüngungsessenz und vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers."

Tatsächlich entsprechen ~~Novalis~~' makrobiotische Ideen denen der Alchymie und keineswegs der 1796 erschienenen „Makrobiotik" Hufelands, die gerade mit Rücksicht auf die durch Cagliostro wieder lebendig gewordenen alchymistischen Ideen eines Lebenselixires[2] gegen die Schwärmer polemisiert. Hufeland, dessen Makrobiotik auf dem diätischen Grundsatze des für die Erhaltung der Gesundheit und des Lebens nötigen Gleichgewichtes der Restauration und Konsumption basiert, stellt vier Arten fest, nach denen man bisher das Leben zu verlängern gesucht habe: 1.) durch Vermehrung der Lebenskraft selbst 2.) durch Abhärtung 3.) durch Retardation der Lebenskonsumption 4.) durch Erleichterung und Vervollkommnung der Restauration. Auf jede dieser vier Ideen, erklärt Hufeland,

---

1) vgl. auch III 234, 417: „Mit der Sensibilität wächst die Lebensdauer"

2.) vgl. Chr. Wilh. Hufeland: „Makrobiotik oder die Kunst das menschliche Leben zu verlängern," S. 24 u. 39.

hat man eine makrobiotische Methode zu gründen gesucht, und dabei immer die drei anderen vernachlässigt, statt ein entsprechendes Gleichgewicht aller zu suchen: „Auf die erste Idee: die Vermehrung der Quantität von Lebenskraft bauten vorzüglich und bauen noch immer alle die Verfertiger von Goldtinkturen, astralischen Salzen, Lapis Philosophorum und Lebenselixiren. Selbst Elektrizität und tierischer Magnetismus gehören zum Teil in diese Klasse. Alle Adepten, Rosenkreuzer und Consorten, und eine Menge selbst ganz vernünftiger Leute, sind völlig davon überzeugt, daß ihre erste Materie ebensowohl die Metalle in Gold verwandeln als dem Lebensflämmchen beständig neues Öl zuzugießen vermöge ...... Darauf gründet sich z.B. die Geschichte von dem berüchtigten Gualdus, der 300 Jahre durch diese Hülfe gelebt haben soll, und der, wie einige festiglich glauben, noch jetzt lebt u.s.w. ..... Der Gebrauch dieser Mittel, welche alle äußerst hitzig und reizend sind, vermehrt natürlich das Lebensgefühl, und nun halten sie Vermehrung des Lebensgefühls für reelle Vermehrung der Lebenskraft, und begreifen nicht, daß eben die beständige Vermehrung des Lebensgefühls durch Reizung das sicherste Mittel ist, das Leben abzukürzen" 1)

Während aber Hufeland, wie aus dem Gesagten von selbst sich ergibt, ein Gegner Browns war, steht Novalis auf dem dynamischen Standpunkt des Brownianismus, womit eine Annäherung an die okkultistische Auffassung der Makrobiotik gegeben war. Wie Novalis die Ideen Browns mit der zur Magie notwendigen ekstatischen Steigerung verbunden und auf dieser Steigerung seine „Unsterblichkeitskunst" begründet hat, haben wir ausführlich gezeigt. Indem aber Novalis „Unsterblichkeitskunst" auf einer Harmonie zwischen innerem und äußerem Reiz beruht, erscheint sie als eine Fortbildung der Idee des Gleichgewichts zwischen Konsumption und Restauration, die Hufeland zur Grundlage seiner Makrobiotik gemacht hat, wenn auch freilich auf dem Boden der brownschen Lehre und der Novalischen Voraussetzung, daß der gegenwärtige Zustand der ganzen Menschheit asthenisch [sei, daß also] und daher zur Harmonie gerade die „Vermehrung des inneren Reizes" notwendig sei. 2)

1.) Hufeland: a.a.O. 282 f.

2) Direkt auf Hufeland bezieht sich Novalis in den Fragmenten II, 143, 135, wo er sein Prinzip x als „Prinzip der Mediokrität" geringschätzig x bezeichnet, dann III 173, 39, wo er nur notiert: „Kunst zu leben — gegen Makrobiotik" und schließlich III, 314, 853.

IV. Magische Geistestätigkeit.

1.) Intuition und Selbstdurchdringung des Geistes.

Das Problem des Unbewußten bildet auch in der Geisteslehre Novalis' den Mittelpunkt seiner Spekulation. Auch hier gilt der Satz: „Alles Unwillkürliche soll in ein Willkürliches verwandelt werden." (III, 207, 238). Das unbewußte geistige Leben soll der bewußten schöpferischen Betätigung erobert werden. Fichte ist es, der hier durch seinen Begriff der „intellektualen Anschauung"[1] Novalis den Weg gewiesen hat. Fichtes „intellektuale Anschauung", das „dem Philosophen angemutete Anschauen seiner selbst im Vollziehen des Aktes"[2] will Novalis auf die intuitive Geistestätigkeit des Genies angewendet wissen, um so zu einer Durchdringung des Unbewußten durch das Bewußtsein, zu einer „Selbstdurchdringung des Geistes", wie er sagt, zu gelangen. Die Grundlinien dieser Auffassung sind folgende: einerseits soll der Mensch den intuitiven Zustand, der meist nur beim Genie anzutreffen ist, in sich zu veranlassen streben, andererseits soll eine Vereinigung von intuitivem, dynamischem Denken mit bewußter Verstandestätigkeit, eine Erhebung des Unbewußten zum Bewußtsein erzielt werden. Der hierzu Berufene ist der Künstler, der als solcher die Fähigkeit besitzt, durch Selbstbespiegelung seines eigenen Gemütes Unbewußtes zum Bewußtsein zu erheben. Mit Rücksicht auf dieses Vermögen – das ja eine Anwendung der Fichteschen „intellektualen Anschauung" auf die intuitive Tätigkeit des genialen Künstlers ist – bildet der Künstler den idealen Vereinigungspunkt zweier entgegengesetzten philosophischen Denkarten, der mechanischen, diskursiven logischen Denker und der dynamischen, intuitiven Schwärmer. Auf die Weise erfüllt der Künstler eine philosophische Aufgabe, denn gerade seine Fähigkeit, das unbewußte Seelenleben zum erkennbaren Objekt, sich selbst zum erkennenden Subjekt zu machen, bildet für Novalis das philosophische Problem κατ' ἐξοχήν; die „intellektuale Anschauung" ist Novalis „der Schlüssel des Lebens". (III, 182, 91.)

Betrachten wir zunächst die intuitive Geistestätigkeit: „Das willkürlichste Vorurteil ist, daß dem Menschen das Vermögen außer sich zu sein, mit Bewußtsein jenseits der Sinne zu sein, versagt sei. Der Mensch vermag in jedem Augenblicke ein übersinnliches Wesen zu sein. Ohne dies wäre er nicht Weltbürger, er wäre ein Tier. Freilich ist die Besonnenheit, Sichselbstfindung, in diesem Zustand sehr schwer

2) Fichtes Werke, I, 463,

1) Außer in dem schon im früheren Kapitel von uns behandelten Fragm. II, 192, 53 und den hier oben zitierten Fragmenten, finden sich direkte Hinweise auf die „intellektuale Anschauung" Fichtes in den Studienheften (III, 122 f.) und im „Lehrling zu Saïs": IV, 33, wo Novalis treu der Fichteschen Gedankenentwicklung folgt.

2.) vgl. Lehrling zu Sais: IV, 33: „Der denkende Mensch kehrt zur ursprünglichen Funktion seines Daseins, zur schaffenden Betrachtung, zu jenem Punkte zurück, wo Hervorbringen und Wissen in der wundervollsten Wechselverbindung standen, zu jenem schöpferischen Moment des eigentlichen Genusses, des innern Selbstempfängnisses."

da er so unaufhörlich, so notwendig mit dem Wechsel unserer übrigen Zustände verbunden ist. Je mehr wir uns aber dieses Zustandes bewußt zu sein vermögen; desto lebendiger, mächtiger, zwingender ist die Überzeugung, die daraus entsteht; der Glaube an echte Offenbarungen des Geistes. Es ist kein Schauen, Hören, Fühlen; es ist aus allen dreien zusammengesetzt, mehr als alles dreies: eine Empfindung unmittelbarer Gewißheit, eine Ansicht meines wahrhaftesten, eigensten Lebens. Die Gedanken verwandeln sich in Gesetze, die Wünsche [für] in Erfüllungen. Für den Schwachen ist das Faktum dieses Moments ein Glaubensartikel." (II, 115, 22).

Novalis beschreibt hier den genialen Inspirationszustand und legt dabei Nachdruck auf die prometeische Steigerung des Selbstbewußtseins, die mit diesem Zustande verbunden ist, wenn man sich selbst dabei zu fassen sucht und das Bewußtsein nicht im Objekte der Inspiration aufgeht. Gerade dieses dem Genie eigene, ~~Sich~~ dynamische Sich-Selbst-Erleben, das „Ich-Ereignis", wie es Weininger genannt hat,[1.)] führt Novalis einmal dazu die „Ekstase" als „inneres Lichtphänomen" der „intellektuellen Anschauung" gleichzusetzen (III 186, 119), insofern diese den Akt des Selbstbewußtseins ausmacht.[2)] Das Ich-Ereignis, das nach Novalis beim Anblick mancher menschlichen Gestalten und Gesichter, bei gewissen Stimmungen, in gewissen Jahres- und Tageszeiten auftritt,[3.)] „ist mit dem Gefühl einer unerschöpflichen Kraft verbunden, und darum so absolut belebend. Indem wir uns selbst betrachten, beleben wir uns selbst. – Ohne diese sichtbare und fühlbare Unsterblichkeit würden wir nicht wahrhaft denken können. – Diese wahrnehmbare Unzulänglichkeit des irdischen Körpergebildes zum Ausdruck und Organ des inwohnenden Geistes, ist der unbestimmte, treibende Gedanke, der die Basis aller echten Gedanken wird, der Anlaß zur Evolution der Intelligenz, dasjenige, was uns zur Annahme einer intelligiblen Welt und einer unendlichen Reihe von Ausdrücken und Organen jedes Geistes, deren Exponent oder Wurzel seine Individualität ist, nötigt." (II, 138, 112)

1.) In diesem Sinne führt Otto Weininger das von uns zitierte Fragment als Beispiel der „intellektualen Anschauung" oder des „Ich-Ereignisses" in seinem Werk „Geschlecht und Charakter" (S. 214 f) an. Auch Havenstein bringt das Fragment mit der intellektuellen Anschauung, wenn auch etwas unklar, in Zusammenhang. (S. 45.) Übrigens zeigt das Fragm. zum Teil fast wörtliche Übereinstimmung mit Schellings Beschreibung der intellektualen Anschauung in den „Philosoph. Briefen über Dogmatismus und Kritizismus" (1795) vgl. Werke, I./1. S. 318. √ 2.) siehe links! 3.) vgl. den Schluß des oben zitierten Fragmentes (II 115, 22), den wir wegen seiner Umständlichkeit hier nicht mehr anführen, der aber ein interessantes Licht auf Novalis' sei es künstlerische oder pathologische Erregbarkeit, seine ekstatische Fähigkeit wirft, die uns ja auch das Journal und die biographischen Quellen überliefern. (vgl. S. 102 ff.)

Wenn hier das ekstatische Selbst-Erleben Novalis zu einer Gegenüberstellung des irdischen Körpers und des „inwohnenden" Geistes, der empirischen Welt und einer „intelligiblen Welt" und metaphysischen „Individualität" führt, so zeigt sich der okkultistische Einschlag, der noch klarer hervortritt, wenn Novalis den „État de maison" der Vernunft für „ekstatisch" erklärt und aus diesem Zustand „außer der gemeinen Individualität" unsere „Verknüpfung (die Übergangsmöglichkeit) mit einer andern Welt" folgert (II 278, 316), was auch Fragm. II 289, 342 anzudeuten scheint, das die „Geister" aus dem „Wesen der Vernunft" deduzieren möchte.[1] Der ekstatische, gesteigerte Bewußtseinszustand wird also von Novalis als eine Äußerung der metaphysischen Individualität, des „transzendentalen Subjektes" im okkultistischen Sinne empfunden und ausgelegt.

Durch dieses starke Betonen des Dynamischen des geistigen Erlebens und Produzierens entfernt sich Novalis von der nüchternen, logischen Denkart Fichtes: „Die Hypostase versteht Fichte nicht, und darum fehlt ihm die andere Hälfte des schaffenden Geistes. – Ohne Ekstase – fesselndes, alles ersetzendes Bewußtsein – ist es mit der ganzen Philosophie nicht weit her. (Spinozas Zweck)" (III 218, 322).[2] „Genialische Empirie", „glückliche Einfälle" sind im Allgemeinen nicht Fichtes Sache. (vgl. III 219, 328). So stellt Novalis Fichtes Wissenschaftslehre seine eigene auf intuitiver Produktion beruhende „höhere Wissenschaftslehre" entgegen: „Es gibt gewisse Dichtungen in uns, die einen ganz andern Charakter als die übrigen zu haben scheinen, denn sie sind vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet, und doch ist schlechterdings kein äußrer Grund zu ihnen vorhanden. Es dünkt dem Menschen, als sei er in einem Gespräch begriffen, und irgend ein unbekanntes, geistiges Wesen veranlasse ihn auf eine wunderbare Weise zur Entwickelung der evidentesten Gedanken. Dieses Wesen muß ein höheres Wesen sein, weil es sich mit ihm auf eine Art in Beziehung setzt, die keinem an Erscheinungen gebundenen Wesen möglich ist. Es muß ein homogenes Wesen sein, weil es ihn wie ein geistiges Wesen behandelt und ihn nur zur seltensten Selbsttätigkeit auffordert. Dieses Ich höherer Art verhält sich zum Menschen, wie der Mensch zur Natur, oder

---

[1] vgl. II, 120, 145 u. II 187, 47, sowie S. 9.

[2] Andererseits muß hervorgehoben werden, daß es je nach den Mystikern eine verschiedene Art der Ekstase gibt, von einem vollständigen konvulsivischen Versinken im Unbewußten bis zu einem staunenden und bewußten Erleben, zu „jener sublimierten verfeinerten Art des Erlebens, welche die begleitende Bewußtheit nicht aufhebt und das ganze Geschehen ins Geistige hinüberzieht" (Wilhelm v. Scholz: Deutsche Mystiker, S. 20 f.). Plotin hat z. B. die von ihm ersehnte und über die intellektuale Anschauung gestellte absolute Ekstase, das verzückte Aufgehen im „Nicht-Sein" im „Einen", dem über alle Bewußtheit Erhabenen, nur vier mal in seinem Leben erreicht. An eine solche Ekstase ist bei Novalis, der „mit

der Weise zum Kinde. Der Mensch sehnt sich ihm gleich zu werden, wie er das Nicht-Ich sich gleich zu machen sucht. — Dartun läßt sich dieses Faktum nicht, Jeder muß es selbst erfahren. Es ist ein Faktum höherer Art, das <u>nur der höhere Mensch</u> antreffen wird. Die Menschen sollen aber streben, es in sich zu veranlassen. Die Wissenschaft die hierdurch entsteht, ist die höhere Wissenschaftslehre. Der praktische Teil enthält die Selbsterziehung des Ich, um jener Mitteilung fähig zu werden, der theoretische Teil die Merkmale der echten Mitteilung." (II 184, 36.)[1.)]

Die Intuition bildet aber nur eine Seite des Genies, des „höheren Menschen", als zweite ergänzende Seite tritt die bewußte Geistestätigkeit hinzu: „Träumen und Nicht-Träumen zugleich — synthesiert, ist die Operation des Genies — wodurch beides sich gegenseitig verstärkt." (III 246, 479) Das Ideal eines Genies entsteht durch Erhebung der unbewußten, instinktartigen Tätigkeit zum Bewußtsein. Dabei schwebt Novalis eine besondere Art des Genies, nämlich der Künstler vor. Das „unwillkürliche" künstlerische Produzieren möchte er dem bewußten Willen dienstbar machen. Diesem Zwecke dient in letzter Hinsicht die von ihm geforderte „Selbstdurchdringung des Geistes."[2)] „Die höchste Aufgabe der Bildung" erklärt er, „ist, sich seines transzendentalen Selbst zu bemächtigen, das Ich seines Ichs zugleich zu sein" (II 117, 28.)

<u>Bewußtsein</u> jenseits der Sinne" sein will (II, 115, 22) und in der „Ekstase" nur ein gesteigertes „Bewußtsein" sucht (III, 186, 120; III, 218, 322), nicht zu denken. Die ganze auf geistigen Selbst- und Weltgenuß gerichtete, von Grund aus ästhetisch orientierte Weltanschauung Novalis' hat gerade in der an Fichtes „intellektuale Anschauung" anknüpfenden bewußten Selbstbespiegelung des eigenen Gemütes ihren Zentralpunkt und kann das Bewußtsein nicht entbehren: „Inwiefern erreichen wir das Ideal nie?" fragt Novalis, und antwortet: „Insofern es sich selbst vernichten würde..... Der Adel des Ich besteht in freier Erhebung über sich selbst; folglich kann das Ich in gewisser Rücksicht nie absolut erhoben sein, denn sonst würde seine Wirksamkeit, sein Genuß.... kurz, das Ich selbst würde aufhören." (III, 112, 505.) — [1.)] Indem Novalis von hier aus die intuitive Tätigkeit, die ohne unser bewußtes Zutun in uns bestimmte Gedanken entwickelt, welche vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet sind, mit Fichtes Vorstellung der der Geistestätigkeit des empirischen Ich zugrunde liegenden produktiven Einbildungskraft des absoluten Ich in Beziehung setzt, gelangt er in manchen Fragmenten dazu, das Verhältnis zwischen dem normalen Bewußtsein und dem intuitiven, dessen Produkte dem ersteren als fremd und notwendig vorkommen, gleichsam als Äußerungen eines „höheren Ich" auf Fichtes Verhältnis zwischen dem empirischen und absoluten Ich zu übertragen: „Unser Denken ist schlechterdings nur eine Galvanisation, eine Berührung des irdischen Geistes, der geistigen Atmosphäre — (siehe nächste Seite!)

2.) Wir werden darauf in der Darstellung von Novalis' Poetik noch zurückkommen.

Hierzu fordert Novalis die „Bildung der Sprache des Bewusstseins", die „Fertigkeit, sich mit sich selbst zu besprechen" (II 237, 226) „Wenn der Mensch erst ein wahrhaft innerliches Du hat, so entsteht ein höchst geistiger und sinnlicher Umgang.... Genie ist vielleicht nichts als das Resultat eines solchen inneren Plurals. Die Geheimnisse dieses Umgangs sind noch sehr unbeleuchtet" (II, 197, 64). In diesem Sinne ist „Genie" für Novalis „ein Verhältnis zwischen Seele und Geist" (II 197, 67). Je mehr aber das unbewusste seelische Leben zum Gegenstand des geistigen Bewusstseins wird, desto mehr kann das Bewusstsein in den Bereich des unbewussten, instinktartigen Produzierens hineingezogen und so dieses der freien bewusst-zweckmässigen Tätigkeit des Menschen, der „Kunst" erobert werden: „Instinkt ist Kunst ohne Absicht — Kunst ohne zu wissen, wie und was man macht. Der Instinkt lässt sich in Kunst verwandeln, durch <u>Beobachtung der Kunsthandlung</u>. Was man also macht, das lässt sich am Ende kunstmässig zu machen erlernen" (III 230, 401.)[1] Dieses Ideal kann nur erreicht werden, wenn der Mensch das geheimnisvolle Dunkel des Gemütes mit seinem Bewusstsein durchleuchtet und so das Triebhafte dem bewussten Willen zugänglich macht. Dynamische und bewusste Geistestätigkeit sollen vereinigt werden. Den Weg dazu bildet die Selbstbespiegelung während der Intuition, wobei das <u>Unbewusste zum Gehalt des Bewusstseins wird.</u>

---

durch einen himmlischen ausserirdischen Geist. Alles Denken u.s.w. ist also an sich schon eine Sympraxis im höheren Sinn." (II 214, 155.) Für diese „geistige Physik" dient Novalis zur Einkleidung seines Gedankens (- dass es sich nur um eine solche handelt, zeigt III, 57, 252-) der Galvanismus, wozu ihn wohl die galvanischen Theorien seines Freundes J. W. Ritter angeregt haben. (vgl. S. 108). Mit Bezug darauf, dass nach Fichte das absolute Ich die Welt aus sich durch produktive Einbildungskraft ~~bildet~~ schafft, während das individuelle Ich die Welt ausser sich empfindet und durch sie bestimmt wird, seine Tätigkeit aber doch einen „Abglanz" der Tätigkeit des absoluten Ich, die Novalis als „reine, übersinnliche Welt": Gott nennt (II, 183, 35), bildet, erklärt er: „Die Welt ist auf jeden Fall Resultat einer Wechselwirkung zwischen mir und der Gottheit. Alles, was ist und entsteht, entsteht aus einer Geisterberührung. (Die äussere Sollizitation ist nur in Ermangelung innerer Selbstheterogenisierung - und Berührung" (III 57, 245) (vgl. zu dem letzteren Gedanken auch III, 54, 170). „Alles was wir erfahren, ist eine Mitteilung: so ist die Welt in der Tat eine Mitteilung, Offenbarung des Geistes." (II, 198, 71.) vgl. auch III, 371, 1100. 1) vgl. III, 52, 255. Kann man Genie sein und werden wollen?.... Es hat in Beziehung auf das Genie bisher beinah das Prädestinationssystem geherrscht." vgl. auch die geistvollen Auseinandersetzungen von Marie-Joachimi über den Geniebegriff der älteren Romantik (S. 163 ff.), sowie Ricarda Huch, I, S. 100.

Gerade hier liegt der Vereinigungspunkt zweier Denkarten, einer bloß bewußten, logischen, mechanischen und einer bloß unbewußten, intuitiven, dynamischen. War unser Denken, „bisher entweder bloß mechanisch, diskursiv, atomistisch oder bloß intuitiv, dynamisch", so fragt Novalis, ob nicht vielleicht jetzt „die Zeit der Vereinigung" gekommen ist? (III, 171, 27.) Dies wendet er in Fragm. II, 172.7 auf die Philosophie an: die Logik „enthält bloß die Verhältnisse der Begriffe untereinander, die Mechanik des Denkens .... sie beschäftigt sich bloß mit dem toten Körper der Denklehre." Die Metaphysik ist „die reine Dynamik des Denkens. Sie handelt von den ursprünglichen Denkkräften. Sie beschäftigt sich mit der bloßen Seele der Denklehre." Beide Wissenschaften sind unvollendet geblieben, da jede für sich ihr Wesen getrieben hat. Alle Versuche einer Vereinigung sind gescheitert, da immer eine von beiden darunter gelitten hat ..... „Jetzt behaupten einige, es habe sich irgendwo eine wahrhafte Durchdringung ereignet, es sei ein Keim der Vereinigung entstanden, der allmählich wachsen und alles zu Einer, unteilbaren Gestalt assimilieren würde."

Diese Durchdringung herbeizuführen ist aber nach Novalis der Künstler, das Genie berufen. Von diesem Standpunkte aus versucht Novalis eine geschichtsphilosophische Konstruktion im Fragm. II, 173, 8: „Der rohe, diskursive Denker ist der Scholastiker. Der echte Scholastiker ist ein mystischer Subtilist. Aus logischen Atomen baut er sein Weltall – er vernichtet alle lebendige Natur, um ein Gedankenkunststück an ihre Stelle zu setzen. Sein Ziel ist ein unendliches Automat. Ihm entgegengesetzt ist der rohe, intuitive Dichter. Er ist ein mystischer Makrolog. Er haßt Regel und feste Gestalt. Ein wildes, gewalttätiges Leben herrscht in der Natur – alles ist belebt. Kein Gesetz – Willkür und Wunder überall. Er ist bloß dynamisch. – So regt sich der philosophische Geist zuerst in völlig getrennten Massen. Auf der zweiten Stufe der Kultur fangen sich an diese Massen zu berühren": Aus den „Berührungen der „Scholastiker" einerseits und der „Alchymisten", der „Schwärmer" andererseits, entstehen nun die Eklektiker. Während die Scholastiker und die Alchymisten „vom Absoluten ausgehen, unendlich sind", dabei aber auch „einförmig", sind die Eklektiker, die „Synkretisten" zwar „beschränkt", aber „mannigfaltig": „jene haben das Genie, diese das Talent, jene die Ideen, diese die Handgriffe" .... „Die dritte Stufe ersteigt der Künstler, der Werkzeug und Genie zugleich ist. Er findet, daß jene ursprüngliche Trennung der absoluten philosophischen Tätigkeiten eine tiefer liegende Trennung seines eigenen Wesens sei, deren Bestehen auf der Möglichkeit ihrer Vermittelung, ihrer Verbindung beruht. Er findet, daß, so heterogen auch

diese Tätigkeiten sind, sich doch ein Vermögen in ihm vorfinde, von einer zur andern überzugehen, nach Gefallen seine Polarität zu verändern. Er entdeckt also in ihnen notwendige Glieder seines Geistes; er merkt, daß beide in einem gemeinsamen Prinzip vereinigt sein müssen. Er schließt daraus, daß der Eklektizismus nichts, als das Resultat des unvollständigen, mangelhaften Gebrauchs dieses Vermögens sei. Es wird ihm mehr als wahrscheinlich, daß der Grund dieser Unvollständigkeit die Schwäche der produktiven Imagination sei, die es nicht vermöge, sich im Moment des Übergehens von einem Gliede zum andern schwebend zu erhalten und anzuschauen. Die vollständige Darstellung des durch diese Handlung zum Bewußtsein erhobenen echt geistigen Lebens ist die Philosophie κατ' ἐξοχήν. Hier entsteht jene lebendige Reflexion, die sich bei sorgfältiger Pflege nachher zu einem unendlich gestalteten geistigen Universo von selbst ausdehnt – der Kern und der Keim einer alles befassenden Organisation. Es ist der Anfang einer wahrhaften Selbstdurchdringung des Geistes, die nie endigt." 1)

So wird das philosophische Prinzip der Selbstanschauung im Vollziehen des Aktes, das auf Fichtes „intellektuale Anschauung" zurückgeht, bei Novalis zu einem künstlerischen Vermögen und der Künstler zum idealen Vereinigungs= und Endglied der bisherigen philosophischen Denkarten, zum Bahnbrecher einer neuen Epoche, in der der menschliche Geist sich selbst durchdringt. Wenn der Scholastiker die Welt in Gedanken verwandelt und der Alchymist sie dynamisch erfaßt, so entdeckt der Künstler beide Tätigkeiten, die bewußte und die intuitive als notwendige Glieder seines Geistes und sucht sie in einem gemeinsamen Prinzip zu

1) vgl. II, 134, 94: „Beinah alles Genie war bisher einseitig, Resultat einer krankhaften Konstitution. Die eine Klasse hatte zuviel äußern, die andere zu viel innern Sinn. Selten gelang der Natur ein Gleichgewicht zwischen beiden, eine vollendete genialische Konstitution. Durch Zufälle entstand oft eine vollkommene Proportion, aber nie konnte diese von Dauer sein, weil sie nicht durch den Geist aufgefaßt und fixiert ward: es blieb bei glücklichen Augenblicken. Das erste Genie, das sich selbst durchdrang, fand hier den typischen Keim einer unermeßlichen Welt; es machte eine Entdeckung, die die merkwürdigste in der Weltgeschichte sein mußte, denn es beginnt damit eine ganz neue Epoche der Menschheit, und auf dieser Stufe wird erst wahre Geschichte aller Art möglich: denn der Weg, der bisher zurückgelegt wurde, macht nun ein eignes, durchaus erklärbares Ganzes aus. Jene Stelle außer der Welt ist gegeben, und Archimedes kann nun sein Versprechen erfüllen."

vereinigen, indem er in einer Art Schwebezustand die intuitive Tätigkeit zum Bewußtsein erhebt.

Intuition einerseits und Bewußtsein, als die Fähigkeit, sich selbst gegenständlich zu werden, das Produkt der eigenen Tätigkeit sich selbst fremd und so zum erkennbaren Objekt zu machen, andererseits, bilden aber zusammen das Ideal des „Zauberers": „Der größte Zauberer würde der sein, der sich zugleich so bezaubern könnte, daß ihm seine Zaubereien wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen. Könnte das nicht mit uns der Fall sein? (II, 202, 88). Hierher gehört offenbar die erste der beiden im Fragm. II, 199, 73 beschriebenen Operationen des „magischen Idealisten", nämlich die Fähigkeit, „die Gedanken mittelbar vernehmbar zu machen," sie in „äußeren Dingen" zu „selbständigen, sich von euch absondernden und nun euch fremd, d. h. äußerlich vorkommenden Seele" zu machen. Wir werden das ganze Fragment zitieren, wenn wir zu der zweiten Operation des „magischen Idealisten" gelangen werden. Vorläufig ist durch die beiden letzten Fragmente der Zusammenhang unseres Kapitels mit dem „mag. Idealismus" nachgewiesen.

Wie eng aber mit der „Erhebung des echt geistigen Lebens zum Bewußtsein," der „Selbstdurchdringung des Geistes" die uns schon bekannte Forderung Novalis, „alles Unwillkürliche in ein Willkürliches zu verwandeln" (III, 207, 238) in Beziehung steht, zeigt II, 210, 132: „Der Geist soll sich selbst fremd und reizend sein oder absichtlich machen können. Jetzt ist der Geist aus Instinkt Geist – ein Naturgeist; er soll ein Vernunftgeist werden, aus Besonnenheit und Kunst Geist sein. – Natur soll Kunst und Kunst zweite Natur werden." – Wir werden diesen Gedanken als eine der Grundideen von Novalis Kunstauffassung noch kennen lernen. –

Der Vollständigkeit wegen möchten wir noch zum Schluß eine Novalis eigentümliche Art von Ekstase erwähnen, die er im „Lehrling zu Sais" beschreibt. Es handelt sich hier um eine besondere ekstatische Wahrnehmungsart der Außenwelt, eine Art Trancezustand,[1] der nach Novalis durch eine autohypnotische Konzentrierung des Geistes und des Willens willkürlich hervorgerufen werden kann: „Auf alles, was der Mensch vornimmt, muß er seine ungeteilte Aufmerksamkeit oder sein Ich richten .... und wenn er dieses getan hat, so entstehn bald Gedanken, oder eine neue Art von Wahrnehmungen, die nichts als zarte Bewegungen eines färbenden oder klappernden Stifts, oder wunderliche Zusammenziehungen und Figurationen einer

1.) vgl. Spenlé, 200.

elastischen Flüssigkeit zu sein scheinen, auf eine wunderbare Weise in ihm. Sie verbreiten sich von dem Punkte, wo er den Eindruck festsetzte, nach allen Seiten mit lebendiger Beweglichkeit, und nehmen sein Ich mit fort. Er kann dieses Spiel oft gleich wieder vernichten, indem er seine Aufmerksamkeit wieder teilt oder nach Willkür herumschweifen lässt, denn sie scheinen nichts als Strahlen und Wirkungen, die jenes Ich nach allen Seiten zu in jenem elastischen Medium erregt, oder seine Brechungen in demselben, oder überhaupt ein seltsames Spiel der Wellen dieses Meeres mit der starren Aufmerksamkeit zu sein. Höchst merkwürdig ist es, dass der Mensch erst in diesem Spiele seine Eigentümlichkeit, seine spezifische Freiheit recht gewahr wird, und daß es ihm vorkommt, als erwache er aus einem tiefen Schlafe, als sei er nun erst in der Welt zu Hause, und verbreite jetzt erst das Licht des Tages sich über seine innere Welt." Er glaubt es am höchsten gebracht zu haben, wenn er, ohne jenes Spiel zu stören, zugleich die gewöhnlichen Geschäfte der Sinne vornehmen, und <u>empfinden und denken zugleich</u> kann.[1] Dadurch gewinnen beide Wahrnehmungen; die Außenwelt wird durchsichtig, und die Innenwelt mannichfaltig und bedeutungsvoll, und so befindet sich der Mensch in einem innig lebendigen Zustande zwischen zwei Welten in der vollkommensten Freiheit und dem freudigsten Machtgefühl." (IV, 26 f.)[2] –

---

1) Also auch hier die Betonung des Bewusstseins! 2.) Der hier beschriebene Trancezustand steht jedenfalls mit Novalis' nervöser und phtisischer Konstitution in Zusammenhang und scheint auf eine mediumistische Veranlagung hinzuweisen. – – Spenlé verbindet mit dieser Beschreibung des Trancezustandes in geschickter, wenn auch keineswegs unbedingt überzeugender und erschöpfender Weise das vom „antithetisch-synthetischen" – „mittelbar-unmittelbaren" Erkenntnis handelnde Fragment II, 189, 48 (vgl. auch dazu III, 353, 1027.), indem er dieses (uns rätselhaft gebliebene) Fragment im Sinne eines ekstatischen „Schwebezustandes" interpretiert, in dem wir uns selbst als Glied des ganzen Universums erleben und dabei doch das Bewusstsein unserer Besonderheit wahren. (vgl. Spenlé S. 191 ff.)

2.) Geniales Produzieren von Ideen.

Novalis stellt Fichtes Art zu philosophieren seine eigene auf genialer Inspiration beruhende „höhere Wissenschaftslehre" entgegen: „Philosophieren" ist ihm „eine eigentliche Selbstoffenbarung, Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich.... Der Entschluss zu philosophieren ist eine Aufforderung an das wirkliche Ich, dass es sich besinnen, erwachen und Geist sein solle" (II, 185, 36) Wenn Fichte „kritisch" vom Menschen ausgeht, so geht Novalis „noch kritischer" vom „idealischen Menschen d.h. dem Genius" aus: (II 254, 267).

Geniales Philosophieren besteht in intuitiver Produktion von neuen Ideen. Der geniale Mensch ist der Mensch, der zu den meisten Dingen im intimsten Rapport steht, dem daher das Meiste auffällt und der dadurch neue, bisher unbemerkte Beziehungen und Zusammenhänge zwischen den einzelnen Tatsachen schafft und der Menschheit zum Bewusstsein bringt. Dadurch, dass dem Genie eine viel grössere Menge von Beziehungen gegenwärtig ist, dadurch, dass es dem Umfang und Reichtum seines Innern nach gleichsam mehrere Menschen umfasst, vermag es durch intuitive Kombination und Synthese zu einer neuen Idee, der genial erkannten Wahrheit vorzudringen:[1)]

„Jede Person, die aus Personen besteht, ist eine Person in der zweiten Potenz – oder ein Genius" (II, 314, 438) – „Um seine Individualität auszubilden, muss der Mensch immer mehrere Individualitäten anzunehmen und sich zu assimilieren wissen – dazu wird er zum substanziellen Individuum (Genius)" (III, 94, 438) – „Der vollendete Mensch muss gleichsam zugleich

1) vgl. III, 59, 299: „Die Anstrengung überhaupt bringt nur, als indirekter, vorbereitender Reiz, eine Operation zustande. In der rechten Stimmung, die dadurch entstehen kann, gelingt alles von selbst. Der Mangel an mehreren zugleich gegenwärtigen Ideen u.s.w. rührt von Schwäche her. In der vollkommensten Stimmung sind alle Ideen gleich gegenwärtig; in dieser ist auch keine Passion, kein Affekt möglich; in ihr ist man wahrhaft im Olymp und die Welt zu unseren Füssen. Die Selbstbeschränkung geht in ihr von selbst vonstatten. Kurz, alles scheint von selbst zu geschehen, wenn das rechte Medium vorhanden ist.... Alle Konstruktion ist also indirekt. (On ne fait pas, mais on fait, qu'il se puisse faire.) In einer gewissen Höhe der Sensation ist man von selbst, ohne Zutun.... genialisch."
Diese Auffassung des Genies musste Novalis schon durch Hemsterhuis geläufig sein. Nach Hemsterhuis werden im Enthusiasmus mehrere Ideen einander dergestalt nahe gebracht, dass sie auf Augenblicke zugleich im Gehirn des Denkenden vorhanden sind. Das Vermögen, „diese Ideen so gut und so oft als möglich zusammenzubringen" ist, was dem Genie „die grossen Wahrheiten gleichsam anzuschauen

1) Die Bezeichnung „synthetische" gebraucht hier Novalis in dem durch Kant üblich gewordenen Sinn. „Synthetische Urteile" sind nach Kant „Erweiterungsurteile" d. h. Urteile, deren Prädikat nicht im Subjektsbegriff liegt, sondern zu demselben hinzutritt. Dagegen sind „analytische Urteile" „Erläuterungsurteile" d. h. Urteile, deren Prädikat sich aus dem Subjektsbegriff durch bloße Zergliederung desselben entnehmen lässt oder auch mit demselben identisch ist. (vgl. Überweg-Heinze, 9 III, 299 f.) Wenn also Novalis „synthetische Urteile" „genialisch" nennt und umgekehrt, so handelt es sich ihm um die neue Beziehung, die neue Wahrheit, die das Genie im „Einfall" zutage fördert. — Wenn aber Novalis einmal Kants Frage: Sind synthetische Urteile a priori möglich? durch die Frage „Ist Genie möglich?" „spezifisch" ausdrücken zu können vermeint, (III, 335, 926), so ist dies ein ganz unkritischer Gebrauch des Kantischen Terminus „a priori". Kant unterscheidet nach dem Ursprung der Erkenntnis Urteile a priori, von der Erfahrung unabhängige Urteile, und Urteile a posteriori, Erfahrungsurteile. Während alle analytischen Urteile Urteile a priori sind, zerfallen die synthetischen Urteile in 1.) synthet. Urteile a priori, in denen die Synthesis ohne alle Erfahrung vollzogen wird (mathematische Urteile und die allgemeinsten Sätze der Naturwissenschaft), und 2.) in synthet. Urteile a posteriori, in denen die Synthese auf Grund der Erfahrung vollzogen wird. Novalis „genialische Urteile" gehören natürlich zu der letzteren Klasse, wenn sie aber Novalis dennoch mit Kants synthetischen Urteilen a priori in Parallele setzt, so kommt das daher, daß er in diesem Fragment der Kantischen transzendental-logischen Bedeutung von „a priori" die psychologische Bedeutung des „a priori" unterschiebt, in der er selbst meistens das Wort gebraucht.

an mehreren Orten und in mehreren Menschen leben – ihm müssen beständig ein weiter Kreis und mannichfache Begebenheiten gegenwärtig sein." (II, 253, 262) – „Eine echt synthetische Person ist eine Person, die mehrere Personen zugleich ist, ein Genius. Jede Person ist der Keim zu einem unendlichen Genius." (II, 199, 72.)

Die geniale Erkenntnis selbst betreffend, erklärt Novalis: „Synthetische Operationen sind Sprünge (Einfälle....)" und nennt das „Genie" den „regelmäßigen Springer par excellence" (III, 351, 1100) „Synthetische Urteile sind genialische, nicht antinomische einseitige Urteile" (II, 307, 840) „Der Einfall ist ein synthetischer Gedanke. Was zugleich Gedanke und Beobachtung ist, ist ein kritischer, im engeren Sinn, genialischer Keim" (II, 254, 267.) 1.)

Daher fordert Novalis eine „genialische Empirie" (III 219, 228) und führt von diesem Standpunkt aus eine Einteilung der verschiedenen Arten der Denker durch im Fragm. II, 254, 267: 1.) thetischer Denker = Naturmensch 2.) antithetischer Denker = sukzessiver Denker und Beobachter, der

---

1.) siehe links!

---

gibt." Betrachtet man den Augenblick der Begeisterung selbst, so sieht man, daß man dabei „wie der Blitz des Zeus, der im Augenblick seines Entstehens auch schon trifft" verfährt, und daß unsere ganze Tätigkeit in einem „schwankenden, blinden Hinstreben, wodurch jenes Zusammenbringen der Ideen bewirkt wird", besteht. (H. II, 273f.) Daraus aber sieht man, „daß die Poesie, mag sie nun aus der Anstrengung eines größeren Geistes oder durch den göttlichen Hauch hervorgebracht sein, allen Künsten und Wissenschaften vorsteht, und der höheren Wahrheit.... das ist, was Aurora der Bildsäule des Memnon, die sie erleuchtet und sprechen macht." (H, II, 274) Darin liegt die Bedeutung der Poesie für die Philosophie: „Die tiefsten Schlüsse, der weiseste und bedächtigste Gang des Verstandes würden uns zu sehr wenig Wahrheiten verhelfen, wenn ihn nicht der Enthusiasmus, der die Ideen zusammensetzt, unterstützte und leitete (H, II, 277)

Die Menge der Beziehungsideen bestimmt auch Hemsterhuis' Auffassung der Wissenschaft: „Eine durchaus vollkommene Intelligenz sollte im strengsten Sinne des Wortes mehrere Ideen coexistieren lassen" (H, I, 110) „Große und weit auseinanderliegende Wahrheiten" muß man vom „Genie" erwarten. (H, I, 112) „Wenn der Mensch nicht nur Ideen von allen Objekten der Welt hätte, sondern auch „Ideen von allen Beziehungen und allen Kombinationen jener Objekte, wäre er, was Wissenschaft und den Zustand des Weltalls betrifft, Gott ähnlich... und seine Wissenschaft wäre vollkommen. (H, I, 196, vgl. auch H, I, 202.) — Hierher gehört Novalis' „hieroglyphische" Bemerkung: „Die magischen Wissenschaften entspringen nach Hemsterhuis durch die Anwendung des moral. Sinnes auf die übrigen Sinne. i.e. durch Moralisierung des Weltalls und der übrigen Wissenschaften" (III, 352, 1015.) d.h. die kombinierende (daß Novalis dafür die Bezeichnung „magisch" gebraucht, wird noch unsere Darstellung oben zeigen), der Erfassung der Totalität aller Zusammenhänge des äußeren Weltbildes zustrebende Beziehungstätigkeit entspricht der Tätigkeit des „moralischen Organs," das uns nach Hemsterhuis unsere Beziehungen zu den Dingen außer uns empfinden läßt (vgl. H. I, 145).

also abwechselnd beobachtet und denkt = Gelehrter (in gewissem Sinn) 3.) synthetischer Denker, der **zugleich** denkt und beobachtet, also „simultaner" Denker. Der letztere ist keine Synthese des Naturmenschen, des Praktikers, und des Gelehrten, des Theoretikers. Er ist der vollkommne „gebildete Mensch", denn der „Keim des gebildeten Menschen ist der genialische Keim, die genialische Konstitution." „Das Schema des Idealmenschen," d.h. des Genies „und seiner Wissenschaft ist gleichsam das Hauptschema aller wissenschaftlichen und praktischen und artistischen Kritik. Der Künstler ist die Synthese des Theoretikers und Praktikers." – d.h. das Genie, das Gedanken und Beobachtung im intuitiven „Einfall" vereinigt, bildet den vollkommenen Menschentypus und dementsprechend muss die Wissenschaft „genialisch" werden. Durch das persönliche Vermögen des Genies wird in dieser Wissenschaft Theorie und Praxis vereinigt sein. — „Die Bildung des Genies hat wieder drei Perioden": 1.) der genialische Denker fängt mit Einfällen, Behauptungen an, die eigentlich schon kritische, aber unzusammenhängende Prinzipien sind, 2.) er rückt zur Polemik gegen sich und andere fort, 3.) er endigt mit einem „System der Behauptungen." So zeichnet Novalis

---

und das desto mehr der Gottheit sich nähert, je vollkommener und sensibler es ist, je feinere und je weiter entfernte Beziehungen es wahrzunehmen vermag (vgl. H. I, 106 f.) [~~vgl. auch Näheres S.~~]: Durch die kombinierende Tätigkeit, die „magischen Wissenschaften" werden die vereinzelten Erscheinungen der Außenwelt, die uns die äußeren Sinne liefern, und die empirischen, nur mit der Feststellung dieser Erscheinungen sich beschäftigenden Wissenschaften gleichsam „moralisiert", in einen immer auf einheitliche umfassende Vereinigung aller Erscheinungen abzielenden Zusammenhang gebracht. vgl. auch Hemsterhuis, H, I, 196: „Die Wissenschaften ... des Menschen bestehen in den mit Hilfe der Sinne erworbenen Ideen und in den Ideen von ihren Beziehungen.... Die ersteren sind vereinzelt und stellen einzelne Gegenstände dar, die anderen entstehen aus der Koexistenz einer großen Anzahl der ersteren.... Die Summe der Kenntnisse oder die Wissenschaft im Ganzen ist folglich aus der Anzahl der erworbenen Ideen und der Anzahl der Beziehungs-ideen zusammengesetzt". Auf diese Stelle bezieht sich Novalis in III, 352, 1016 und fügt noch hinzu: „Hier wird kombinatorische Analysis Bedürfnis". Und wenn er III 352, 1017 die „größten Wahrheiten unserer Tage" dem „Kontakt der lange getrennten Glieder der Totalwissenschaft Hemsterhuis'" zuschreibt, so ergibt sich klar die Bedeutung Hemsterhuis' für Novalis' Auffassung der Rolle des Genies in den Wissenschaften. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch Hemsterhuis' Hinweis auf die Mathematik, da Novalis von einem ähnlichen Standpunkt sich ihr nähert. Nach Hemsterhuis sind Geometrie und reine Arithmetik „die einzigen Zweige menschlicher Kenntnisse, in denen die Wissenschaft vollkommen ist, weil die Gegenstände dieser Wissenschaften alle unsre eigenen Werke, und folglich der Gegenstand und die Idee von dem Gegenstand nur ein und dasselbe Ding sind, und endlich, weil jede neue Idee die Idee von einer vollkommenen und bestimmten Beziehung ist." (H, I, 198; vgl. auch (H, I, 202 ff) die Rolle der Mathematik in der „Aphelien- und Perihelien"-Theorie, auf die Novalis in III, 352, 1017 sich bezieht.) —

den Weg vor zu einer genialen Wissenschaft, die mit einem System von genialen Einfällen enden soll.

Wie man dazu gelangen soll, erläutert Novalis an einem Beispiel mit dem Arzt im Fragm. III, 305, 838: der Empirismus allein nichts nützt, wenn nicht „systematischer Fleiß" auf die gesammelten Erfahrungen angewendet und ihr „Geist" extrahiert wird. Sonst verliert sich der Blick in die Unzahl der Tatsachen und der Arzt endigt mit einem trivialen Skeptizismus, dem Zweifel an der Kraft des Menschen.[1] Eine Folge davon ist die fortdauernde Unvollkommenheit der Beobachtungskunst, „indem nur durch Selbstdenken, welches nichts anderes als Systematisieren ist, die Beobachtung verbessert und die beobachtende Kraft, sowie hinwiederum die organische Denkkraft ins Unendliche gebildet und gestärkt werden kann. Keine Beobachtung ohne Nachdenken und umgekehrt. Durch die Befolgung dieses Gesetzes wird allein der menschliche Geist und seine Wissenschaft und Kunst den erhabenen Weg seiner Bestimmung geführt, der mit jedem Fortschritt ebener und breiter, kürzer und reichhaltiger wird."

So ist, den Streit zwischen Theorie und Praxis, der „auf der einen Seite durch die unvollständige Theorie – da doch der Praktiker mit der vollständigen Natur zu tun hat – und auf der andern Seite durch den Mangel an Nachdenken und Einsicht der Praktiker" veranlaßt wird (III, 320, 882), das Genie zu schlichten berufen, das allein der Totalität der Natur gerecht wird, indem es die einzelnen Tatsachen [~~Beobachtungen~~] durch die den Zusammenhang mit der ganzen übrigen Natur herstellenden genialischen Einfälle verbindet, und durch diese experimentierende und kombinierende Beobachtungstätigkeit von selbst zu einem System gelangt. Dazu gehört freilich eine eigene Befähigung, nämlich eine „mit der Natur harmonische Konstitution", ein „dunkles Gefühl der Natur in sich", das den Experimentator auf seinem Gange leitet: „Der echte Naturliebhaber zeichnet sich eben durch seine Fertigkeit, die Experimente zu vervielfältigen, zu vereinfachen, zu kombinieren und zu analysieren, zu romantisieren und popularisieren, durch seinen <u>Erfindungsgeist</u> neuer Experimente, durch seine naturgeschmackvolle und natursinnreiche Auswahl und Anordnung derselben, durch Schärfe und Deutlichkeit der Beobachtung und artistische sowohl zusammengefaßte als ausführliche Beschreibung.... der Beobachtung aus. Also: auch Experimentator ist nur das <u>Genie</u>." (III, 344, 972)[2]

---

[1] vgl. II, 14: „Der Skeptiker hat so wenig, wie der gemeine Empirismus das Mindeste zur Erweiterung der Wissenschaft getan."

[2] vgl. III, 383, 1155.

Für den „genialischen Einfall", das „romantische" Kombinieren, die Tendenz, von einem Punkte aus in die Unendlichkeit zu streifen, um so der Totalität der natürlichen Zusammenhänge gerecht zu werden, bildet die Hingabe des Forschers an das ungehemmte Assoziationsspiel ~~seiner~~ genialen Natur [des ~~Forschers~~] das notwendige Mittel. „Synthetische Gedanken sind assoziierende Gedanken. Ihre Betrachtung führt auf die natürlichen Affinitäten – und Sippschaften der Gedanken. Gedanken müssen doch im Reich der Gedanken wohl am besten Bescheid wissen" (II, 179, 19.) „In jedem System, Gedankenindividuo..... ist Eine Idee, Eine Bemerkung, oder mehrere vorzüglich gediehen und haben die anderen erstickt, oder sind allein übrig geblieben. Im <u>geistigen Natursystem</u> muss man sie überall zusammen suchen, jedem seinen eigentümlichen Boden, Klima, seine beste Pflege, seine eigentümliche Nachbarschaft geben, um ein Ideenparadies zu bilden: dies ist das echte System. ..... Regeneration des Paradieses." (II, 185, 38). – „Die Natur ist eine Äolsharfe..... ein musikalisches Instrument, dessen Töne wieder Tasten höherer Saiten in uns sind. (Ideenassoziation)" (III, 93, 423.) Daher beschäftigt sich Novalis mit der „Verwandtschaftslehre der vollständigen Gedanken.... Assoziationslehre, Ideenpolitik, Vorstellungspolitik", mit der „Lehre, wo man bestimmte Ideen aufzusuchen und zu vermuten hat..... der Heimat und Verwandtschaft der Ideen," mit „Experimentieren mit Bildern und Begriffen im Vorstellungsvermögen ganz auf eine dem physikalischen Experimentieren analoge Weise. (Zusammensetzen, Entstehenlassen u.s.w.)" und nennt dies „assoziative angewandte Analysis" (III, 191, 142)

Diese „assoziative angewandte Analysis" Novalis' scheint aber an der mystischen „Erfindungskunst", der „ars magna" orientiert zu sein, die von R. Lullus an in der mystischen Naturphilosophie der Folgezeit, besonders der Renaissance eine grosse Rolle spielte und die Leibniz mit der mathematischen Kombinatorik zu einer „ars combinatoria" verbunden hat, eine Idee, die nach der Ausbildung der kombinatorischen Analysis durch Hindeburg am Ende des XVIII. Jahrhunderts wieder lebendig wurde.[1] So setzt Novalis die „Erfindungskunst", mit der er sich vielfach beschäftigt, und die „kombinatorische Analysis" geradezu gleich: „Die Analysis ist die Divinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht. (Ihre Ausbreitung und Vervollkommnung)." (II 178, 16.) Es handelt sich dabei darum, durch eine erschöpfende Kombination von Begriffen zu neuen Wahrheiten zu gelangen, um ein [~~mechanisch~~] Verfahren, das die Tätigkeit des Genius gleichsam methodisch fassen [~~analytisch~~], ~~zeitlos~~, zu einem äusseren wissenschaftlichen Organ machen will. —

1) vgl. Olshausen, 53. Olshausen hat zuerst die Rolle, die die „Erfindungskunst" bei Novalis spielt, erkannt und damit auch ein neues Licht auf Novalis Verherrlichung der Mathematik geworfen, deren erkenntnistheoretische Seite zuerst Simon ganz einleuchtend gewürdigt hat. Da wir unsere Stellung zu beiden hier aus Raummangel nicht präzisieren können, behandeln wir die Frage der Mathematik in einem eigenen Anhang zu unserem Kapitel. S. 59.

Dabei wurzelt die „Erfindungskunst" zum Teil in der Überzeugung von der All-Einheit der Natur, von der durchgehenden Analogie aller Erscheinungen, im besonderen der Analogie von Mensch und Welt, ~~des~~ Mikrokosmus und ~~des~~ Makrokosmus. Hier-bildet gerade die assoziative Phantasietätigkeit, die von selbst an die Ähnlichkeiten sich hält und die trennenden Grenzen verwischt, ein methodisches Mittel, um auf Schritt und Tritt die All-Einheit der Natur zum Ausdruck zu bringen, vom Einzelnen auf das Ganze zu weisen.[1.)]

„Alle Ideen sind verwandt" erklärt Novalis, „das air de famille nennt man Analogie" (II, 179, 17.), der geniale Einfall, der „Witz" aber „ist schöpferisch, er macht Ähnlichkeiten"[2.)] (III, 374, 1113) Hierher gehören die vielen durch den „Zauberstab der Analogie" hervorgelockten, wie Feuerwerke kühn emporschiessenden und in eine Flucht von Fragen und Vermutungen zerstäubenden Fragmente Novalis'. Es handelt sich um eine „freie Generationsmethode der Wahrheit", um eine „echte Experimentierkunst – die Wissenschaft des <u>tätigen</u> Empirismus" (II, 182, 32). Insofern dieser „tätige Empirismus" auf genialer Inspiration beruht, gehört er zu den Äusserungen des menschlichen Geistes, die seine „Verknüpfung mit einer anderen Welt" und einen „Zustand ausser der gemeinen Individualität" beweisen, sowie die Forderung bringen, „imaginative Stoffe und Kräfte zum regulativen Masstab der Naturkräfte und Stoffe zu machen" (II, 279, 316.)

Vor allem ist es die Analogie von Mensch und Welt, die wie bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit auch bei Novalis tiefsinnig ahnende, vergleichende „Einfälle" hervorruft. Geistiges wird auf Physisches, Physisches auf Geistiges übertragen. So entsteht eine „vergleichende Psychologie und Physiologie, Equation und Analogistik von Körper- und Seelenlehre" (III, 387, 1185). Dieses Verfahren bekommt durch seine pantheistische Tendenz einen erhabenen Charakter: „Makrokosm und Mikrokosm vergrössern sich allmählich

---

1.) War doch selbst Baco, der Begründer der modernen Wissenschaft, von seiner empirischen Methode zu einer spekulativen Naturphilosophie vorgeschritten, indem er sein induktives Verfahren durch Zugrundelegen von prägnanten Fällen bedeutsamer Ähnlichkeiten in der Natur zu beschleunigen suchte, und so (die Induktion unter den Gesichtspunkt der Analogie stellte, die uns verhelfen soll, die All-Einheit der Natur, den „Stammbaum der Dinge" zu enthüllen. Von den Beispielen, die Baco für solche kombinierenden Analogien bringt, „könnte," wie Kuno Fischer sagt, (Franz Baco v. Verulam, Lpz, 1856, S. 119.) „mancher neuerer Naturphilosoph leben." – Novalis bezeichnet die „kombinatorische Analysis der Physik" als die „indirekte Erfindungskunst, die Baco gesucht hat" (II, 266) und bezieht sich auch III, 370, 1095 auf Baco: „Die vollendete Spekulation führt zur Natur zurück……u.s.w."

2.) Hier muss Fr. Schlegels gedacht werden und der Bedeutung, die er dem aus dem romantischen „Bildungsbegriff erwachsenen „philosophischen Witz" zuschreibt, was bei Novalis zu einem „Schlegelianismus der Naturwissenschaft", wie es Schelling nannte, führt. (vgl. Walzel, Romantik, S. 31, 45.)

durch gegenseitiges Analogisieren; so klärt das Ganze den Teil und der Teil das Ganze auf" (III, 243, 471.) Durch diese Tätigkeit erweitert aber der Mensch sein Ich über die ganze Welt und macht die Welt zur Fülle seines Ich. So erfüllt der Mensch, der den Zusammenhang des Weltalls, das „völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib, Seele und Geist ist" (III, 60, 306), sich zum Bewusstsein bringt, dem sein eigener Körper zum Weltkörper sich erweitert, der das unbewusste, innere, seelische Band zur bewussten geistigen Erkenntnis erhebt, eine religiös-metaphysische Mission: in ihm und durch ihn kommt das Universum, kommt Gott zum Selbstbewusstsein, in ihm ringt sich Gott zum Bewusstsein seiner Fülle durch, aus Einer Welt wird ein Weltall, aus Einem Gott ein Allgott: „Die Welt ist der Makroanthropos. Es ist ein Weltgeist, wie es eine Weltseele gibt. Die Seele soll Geist, der Körper Welt werden. Die Welt ist noch nicht fertig, so wenig wie der Weltgeist; aus Einem Gott soll ein Allgott werden, aus Einer Welt ein Weltall. Gemeine Physik – höhere Physik. Der Mensch ist gemeine Rosa, er soll höhere Rosa, allumfassende Rosa werden. Bildung des Geistes ist Mitbildung des Weltgeistes – und also Religion. Der Geist wird aber durch die Seele gebildet, denn die Seele ist nichts als gebundener, gehemmter, konsonierter Geist." (II, 220, 187).

Die „genialische Empirie", der „tätige Empirismus", die „angewandte assoziative Analysis", die kombinierende „Erfindungskunst" sind alle Äusserungen der Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes gegenüber der gegebenen Welt, sind alle ein Formen des gegebenen Materials. Der geniale Mensch verhält sich nicht passiv, rezeptiv gegenüber der Erscheinungswelt, sondern gestaltet sie durch seine geistige Tätigkeit, die überall Zusammenhänge schafft, neue Beziehungen, neue Wahrheiten zu Tage fördert und die Unendlichkeit der Welt immer mehr dem Bewusstsein erschliesst. Das Mittel dieser Tätigkeit ist eigentlich die Phantasie, denn die ist es, die Ideen intuitiv zu produzieren verhilft, die schrankenlos von einer Erscheinung zur anderen gleitet und ihr feines Netz über das ganze Weltall ausbreitet.

Entsprechend der Forderung, die Wissenschaft zu einer genialen Wissenschaft zu machen, fordert Novalis auch eine Philosophie, die „freies Produkt unserer magischen Erfindungskunst" wäre (III, 197, 178.)

„Philosophie," im engeren Sinne, definiert Novalis als die „Kunst, unsere gesamten Vorstellungen nach einer absoluten, künstlerischen Idee zu produzieren, und ein Weltsystem <u>a priori</u> aus den Tiefen unseres Geistes heraus zu denken, das Denkorgan aktiv, zur Darstellung einer

rein intelligiblen Welt zu gebrauchen" (II, 261, 274.) Philosophie ist nach Novalis ebenso wie die eigentliche Kunst eine „unbestimmte, freie, unmittelbare, originelle, nicht abgeleitete, zyklische, schöne, selbständige, reine Ideen realisierende, von reinen Ideen belebte Kunst," die „Zweck an sich, Selbstgenuß des Geistes ist" (III 74, 328). Wie dies zu verstehen ist, zeigt die Definition der „Ideen" als: „freie [~~Produkte~~] Entwürfe, Muster, Projektionen des Genies," und der „Kunst" als: „Fähigkeit, bestimmt und frei zu produzieren; bestimmt, nach einer bestimmten Regel, einer von anderwärts bestimmten Idee, die man Begriff heißt; unbestimmt, nach einer eigentlichen reinen Idee" (III, 205, 220)[1] Zu der „bestimmten", in ihrer Wirksamkeit durch einen von außen gegebenen Zweck charakterisierten „Kunst" gehört die Handwerkskunst und die Wissenschaft, zu der „unbestimmten, freien" selbstzwecklichen „Kunst" die Philosophie und die Kunst im engeren Sinn. (III, 74, 368) In der Ausübung ihrer „Kunst" verfahren der Philosoph und der Künstler „organisch" im Gegensatz zum „mechanischen" Verfahren der Handwerker und Gelehrten: „Sie vereinigen frei durch eine reine Idee und trennen nach freier Idee. Ihr Prinzip, ihre Vereinigungsidee, ist ein organischer Keim – der sich frei zu einer unbestimmte Individuen enthaltenden, unendlich individuellen, allbildsamen Gestalt entwickelt, ausbildet, – eine ideenreiche Idee." (ebd.)

So grenzt Novalis Philosophie und Wissenschaft ab. Der Philosoph produziert geniale Ideen aus sich heraus und entwickelt sie organisch zu einem selbstgesetzmäßigen persönlichen Weltbild, seine Tätigkeit ist Selbstzweck, Selbstgenuß des Geistes; die Tätigkeit des Gelehrten ist durch den Stoff seiner Tätigkeit bestimmt, sie ist abhängig von einem Objekt, einem Gegenstand, der durch sie enzyklopädisch erweitert werden soll, und dient so nur als Mittel zum Zweck.

Wenn die Wissenschaft „nach einer anderwärts bestimmten Idee", die Philosophie nach einer „eigentlichen reinen Idee" produziert, so berühren sich doch beide darin, daß sie beide „Ideen" als „freie Entwürfe, Muster, Projektionen des Genies" realisieren (III, 205, 220.) Und darauf kommt es Novalis vor allem an, auf die geniale Selbsttätigkeit des Menschen. Er fordert, wie wir früher gesehen haben, eine Wissenschaft, die nicht am empirisch Gegeben kleben, sondern die Tatsachen intuitiv verarbeiten soll; eine „genialische Empirie". Philosophie aber ist – ihm – nur auf ihre Tätigkeit hin betrachtet – „Bildungskunst und Erweckungsmittel des Genies überhaupt" (III, 346, 974), „die Intelligenz selbst. Vollendete Philosophie ist vollendete Intelligenz" (II, 183, 33.), sie ist „nur praktisch darstellbar und läßt sich wie Genietätigkeit überhaupt, nicht beschreiben." (III, 30, 127.)

---

[1] vgl. III, 345, 974, (unten), wo gezeigt wird, wie eine Wissenschaft, die „schlechterdings kein bestimmtes Objekt, sondern ein reines N" behandelte, der „Philosophie" sich nähern würde.

Im Fragm. II 72, 359 notiert nun Novalis in Schlagworten: „Reines System a priori, ohne Bedingung eines äußern Reizes entstanden. Die Intelligenz soll ohne und gegen das organische Vermögen alles hervorbringen; echte Gedankenwelt; unmittelbares Bewußtsein der ganzen Welt. – So auch mit den Sinnen: unabhängige Bilderwelt (Schönheit) ohne Gedankeneinfluß entstanden und bestehend. (Durchdringung, Kette beider)."

Was die „unabhängige Bilderwelt" anbelangt, so haben wir schon im Kapitel über die „magische Sinnestätigkeit" die „apriorische" „ohne äußere Sollizitation" entgegen dem „mechanischen" organischen Vermögen – wonach bei gewöhnlichen Menschen die Sinne nur auf äußere Sollizitation ansprechen – produzierende Sinnestätigkeit des Künstlers (II, 228, 204, II, 192, 52) behandelt, die die „Geisterwelt" aus sich heraus in die Welt projiziert und Schönheit in die gegebene Erscheinungswelt hineinsieht und hineinhört. Das gewöhnliche „mechanische Verhalten" der „Nicht-Künstler" galt dort Novalis als „unnatürlich für den Geist" und an den Umstand, daß sich „indes auch bei dem gemeinsten Menschen der Geist nicht gänzlich nach den Gesetzen der Mechanik richtet" knüpfte er die Hoffnung einer allgemeinen Ausbildung der „höheren Anlage und Fähigkeit des Organs" an (II 228, 204). Die Ursache für den Unterschied zwischen Künstler und Nicht-Künstler suchte Novalis in der erhöhten „Reizbarkeit der Organe für den Geist", der Sensibilität der künstlerischen Organe, was ihn zu einer physiologischen Spekulation geführt hat, die durch die einfließenden okkultistischen Ideen wesentlich bestimmt, zu einem eigenen, für sich bestehenden Gedankenkomplex geworden war. Hier nehmen wir in gewisser Hinsicht den ursprünglichen Faden wieder auf. Der „magische tätige Gebrauch der Organe", wie ihn Novalis teilweise schon beim Künstler findet, steht – soweit wir über die gegebenen Sinne nicht hinausgehen – mit der okkultistischen „Magie" nur im losen Zusammenhang durch die Idee, des Unbewußten sich zu bemächtigen, die schöpferische Tätigkeit des Unbewußten willkürlich zu gebrauchen.[1] Wie der Künstler aber ihre Sinnesorgane, so hat der „Philosoph" das „absolute Organ" in seiner Gewalt, wirkt durch dasselbe „beliebig", stellt durch dasselbe „beliebig Geisterwelt dar. Genie ist nichts als Geist in diesem tätigen Gebrauch der Organe" (II 192, 52)[2] Ja Novalis „höhere Wissenschaftslehre" macht zum Grundsatz des „Philosophierens" die intuitive „Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich" (II, 185, 36). Mit dem Okkultismus hängt der „magische" Gebrauch des „absoluten Gebrauchs" also insofern zusammen, als die intuitive Geistestätigkeit als die Äußerung eines „Zustandes außer der gemeinen Individualität," des eigentlichen „ekstatischen Etat de Maison" der menschlichen

---

1.) vgl. S. 20 2.) vgl. auch II, 261, 274.

Vernunft betrachtet wird (II, 278, 316) und der Forderung gestellt wird, eben diesen Zustand hervorzurufen, zwecks genialer Produktion von Ideen. Wie der Künstler durch seine Sinnestätigkeit selbständig eine „unabhängige Bilderwelt," Schönheit" produziert, so soll auch die Intelligenz „a priori" „ohne und gegen das organische Vermögen" alles hervorbringen, soll als geniale Geistestätigkeit durch intuitive Produktion von Ideen eine „echte Gedankenwelt, unmittelbares Bewusstsein der ganzen Welt" schaffen. (vgl. oben).

Beides, „magische Sinnestätigkeit" und geniale Produktion von Ideen zusammenfassend, erklärt Fragm. III 384, 1165: „Ein reiner Gedanke[1], ein reines Bild, eine reine Empfindung sind Gedanken, Bilder und Empfindungen, die nicht durch ein korrespondierendes Objekt erweckt u.sw., sondern außerhalb der sogenannten mechanischen Gesetze, der Sphäre des Mechanism, entstanden sind. Die Phantasie ist eine solche außermechanische Kraft. (Magism oder Synthetism der Phantasie. Philosophie erscheint hier ganz als magischer Idealism.)" Danach ist „magischer Idealism" eine mit Hilfe der „aussermechanischen" d.h. also „magischen" Phantasiekraft Ideen produzierende Philosophie. Den Begriff dieser Philosophie als genialer Ideenschöpferin, als „apriorischer" intuitiver Erfindungstätigkeit umschreibt noch deutlicher das Fragm. III 332, 930:

„Erfahrungen, Beobachtung, Experimente, historische oder gelehrte Kenntnisse gehören nicht direkt zum Idealism, zum Erfinden a priori, aber indirekt;[2] sie stärken als negative Masse und Tendenz. Umgekehrt helfen Ideen nicht direkt zum Experimentieren u.s.w., aber als indirekte Hülfsmittel sind sie unentbehrlich. Das ist eine neue Ansicht des a posteriori und a priori. — Höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden wurde immer unter Philosophie bisher verstanden. Man suchte durch Philosophie immer etwas werkstellig zu machen, man suchte ein allvermögendes Organ in der Philosophie. — Magischer Idealism." Hier wird noch klarer, daß der „magische Idealismus" als „Philosophie" nicht etwa auf einen bestimmten Inhalt hinzielt, wie die Philosophie im gewöhnlichen Sinn, unter der ja meistens eine Metaphysik der

---

1.) vgl. III, 74, 328 und dazu S. 54. 2.) vgl. II, 14 „Der echte Hypothetiker ist kein anderer, als der Erfinder, dem vor seiner Erfindung oft schon dunkel das entdeckte Land schwebt — der mit dem dunklen Bilde über der Beobachtung, dem Versuch schwebt — und nur durch freie Vergleichung — durch mannichfache Berührung und Reibung seiner Ideen mit der Erfahrung, endlich die Idee trifft, die sich negativ zur positiven Erfahrung verhält, daß beide dann auf immer zusammenhängen — und ein neues himmlisches Licht die zur Welt gekommene Kraft umstrahle."

der Materie oder der Form, höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden verstanden wird, sondern auf das Philosophieren als geniale, schöpferische Tätigkeit, als selbstständiges „magisches" Produzieren – im Gegensatz zur „mechanischen" nur auf den äußeren Reiz reagierenden und nur das Gegebene wiederspiegelnden Geistestätigkeit. Somit bildet die Philosophie, wie sie hier Novalis versteht, eine Art Denkmethode, definiert er doch selbst, wie wir schon gesehen haben, die „echte Philosophie" als „Bildungslehre und Bildungskunst und Erweckungsmittel des Genies überhaupt" (III, 346, 975). Als geniale Denkmethode an sich soll aber der „magische Idealismus" das bisherige Streben, aus der Philosophie ein „allvermögendes Organ" zu machen, tatsächlich realisieren. Das Programm des „magischen Idealismus" bildet also: der „Tätige Gebrauch des absoluten Organs, des Denkorgans" (II, 192, 52) Erst dadurch wird die Philosophie auch inhaltlich zum „freien Produkt unserer magischen Erfindungskunst." (III, 197, 178.)

Nun scheinen aber Novalis Bedenken aufgestiegen zu sein betreffs eines so unbegrenzten und alleinherrschenden Gebrauchs der Phantasie, wie er ihn der genialen Produktion von Ideen zugewiesen hat, und viele seiner Fragmente, die durch ein schrankenloses analogisierendes Assoziationsspiel viel Geist verpuffen ohne dabei eine fördernde positive Idee zu produzieren, zeigen, wie gerechtfertigt diese Bedenken waren. Doch ohne sein Programm irgendwie aufzugeben, hilft er sich durch eine „psychologische Zukunftslehre", in der die ihren Vorstellungsvorrat ausbreitende Phantasie und die logische Denkkraft des Verstandes in Eins zusammenfallen sollen: Von seinen Bedenken zeugen Fragm. II, 301, 387: „Sollten die Gesetze der Phantasie die entgegengesetzten (nicht die umgekehrten) der Logik sein? (Inkonsequenz der Phantasie. Magismus. Vereinigung beider, der Phantasie und Denkkraft.)" und Fragm. III, 373, 1109: „Ideen produzieren und Ideen assimilieren, beides schwächt im Übermaße..... Aus Trägheit[1.)] verlangt der Mensch bloßen Mechanism oder bloße Magie. Er will nicht tätig sein, seine produktive Einbildungskraft brauchen"

Wie sich aber Novalis die Vereinigung von Phantasie und Denkkraft, den totalen Gebrauch der produktiven Einbildungskraft dachte, zeigt Fragm. III, 358, 1054: „(Psychologische Zukunftslehre). Gedächtnis, Verstand und Einbildungskraft sollen sich künftig nicht mehr einander nötig haben; sie sollen aus Elementen unseres Geistes Bestandteile, Glieder, selbstständige Geister gleichsam werden. – Gedächtnis ist direkter Sinn, Verstand indirekter Sinn. Die Einbildungskraft ist das wirkende Prinzip, sie heißt Phantasie, indem sie auf das

1.) vgl. ein ähnlicher Standpunkt gegenüber einer von der Phantasie gesetzten und von der Verstandestätigkeit isolierten Vorstellung in Fragm. II, 193, 54.

Gedächtnis wirkt, und Denkkraft, indem sie auf den Verstand wirkt. Die Einbildungskraft soll direkter (äußerer) und indirekter (innerer) Sinn zugleich werden. Der indirekte Sinn soll direkter Sinn und selbstwirkend zugleich werden. Diese Verwandlungen werden und müssen zugleich, in demselben Momente geschehn. (Direkte, indirekte und substanzielle Welt sollen harmonisch werden) (Harmonie von Poesie, Philosophie und Gelehrsamkeit.)" [1.)]

Mit dem kombinierenden genialen „Erfinden a priori" steht nun Novalis' literarisches „Bibel"-Projekt in Zusammenhang. Die von ihm verfochtene Denkmethode sucht er praktisch dazu zu benützen, um durch geniale Beziehungsideen zu einer Enzyklopädistik des menschlichen Geistes vorzudringen. Im November 1798 berichtet er an Fr. Schlegel, daß ihn eine „vielumfassende Arbeit" für diesen Winter absorbiere: „Dies ist nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes – ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens – die Einleitung zu einer echten Enzyklopädistik. Ich gedenke hier Wahrheiten und Ideen im großen – genialische Gedanken zu erzeugen – ein lebendiges wissenschaftliches Organon hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur ächten Praxis – dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen ..... Kant ist in Beziehung auf die Bibel nicht à la hauteur.[2.)] Leibnizen scheint mir Schleiermacher sehr unrecht zu behandeln – die einzige Stelle von der Combinatio analogica ist alle Lobenserhebung wert, die man ihm gegeben hat." (Raich, 75 ff.) [3.)]

[2.)] vgl. III, 308, 844, wo Novalis der Vollender des Kantischen Planes einer „universellen enzyklopädischen Kritik" und der „Fichteschen Bearbeitung des Kantischen Kritikplanes" sein möchte: „Es ließe sich eine äußerst instruktive Reihe von spezifischen Darstellungen des Fichteschen und Kantischen Systems denken z. B. eine poetische, eine chemische, eine mathematische, eine musikalische u.s.w. Eine, wo man sie als Szientifiker des philosophischen Genies betrachtete u.s.w. Ich habe eine Menge Bruchstücke dazu." vgl. III, 190, 137: „Fichtes und Kants Methode ist noch nicht vollständig und genau genug dargestellt. Beide wissen noch nicht mit Leichtigkeit und Mannichfaltigkeit zu experimentieren – überhaupt nicht poetisch. Alles ist so steif, so ängstlich noch." [3.)] vgl. III, 323, 894, III, 322, 890, III, 327, 917, III, 321, 886 u. s. w.

[1.)] vgl. auch III, 358, 1055 und III, 359, 1057: „Der Verstand soll auf das Gedächtnis, und das Gedächtnis auf den Verstand angewendet werden. – Die sogenannten reflektierten oder indirekten Wissenschaften sind nicht kombinatorisch sensu generali, aber sie sollen es werden. Gedächtnis und Verstand sind jetzt isoliert, sie sollen wechselseitig vereinigt werden."

Gedächtnis wirkt, und Denkkraft, indem sie auf den Verstand wirkt. Die Einbildungskraft soll direkter (äußerer) und indirekter (innerer) Sinn zugleich werden. Der indirekte Sinn soll direkter Sinn und selbstwirkend zugleich werden. Diese Verwandlungen werden und müssen zugleich, in demselben Momente geschehn. (Direkte, indirekte und substanzielle Welt sollen harmonisch werden) (Harmonie von Poesie, Philosophie und Gelehrsamkeit.)" [1.)]

Mit dem kombinierenden genialen „Erfinden a priori" steht nun Novalis' literarisches „Bibel"-Projekt in Zusammenhang. Die von ihm verfochtene Denkmethode sucht er praktisch dazu zu benützen, um durch geniale Beziehungsideen zu einer Enzyklopädistik des menschlichen Geistes vorzudringen. Im November 1798 berichtet er an Fr. Schlegel, daß ihn eine „vielumfassende Arbeit" für diesen Winter absorbiere: „Dies ist nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes – ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens – die Einleitung zu einer echten Enzyklopädistik. Ich gedenke hier Wahrheiten und Ideen im großen – genialische Gedanken zu erzeugen – ein lebendiges wissenschaftliches Organon hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur ächten Praxis – dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen ..... Kant ist in Beziehung auf die Bibel nicht à la hauteur.[2.)] Leibnizen scheint mir Schleiermacher sehr unrecht zu behandeln – die einzige Stelle von der Combinatio analogica ist alle Lobenserhebung wert, die man ihm gegeben hat." (Reich, 75 ff.) [3.)]

[2.)] vgl. III, 308, 844, wo Novalis der Vollender des Kantischen Planes einer „universellen enzyklopädischen Kritik" und der „Fichteschen Bearbeitung des Kantischen Kritikplanes" sein möchte: „Es ließe sich eine äußerst instruktive Reihe von spezifischen Darstellungen des Fichteschen und Kantischen Systems denken z.B. eine poetische, eine chemische, eine mathematische, eine musikalische u.s.w. Eine, wo man sie als Szientifiker des philosophischen Genies betrachtete u.s.w. Ich habe eine Menge Bruchstücke dazu." vgl. III, 190, 137: „Fichtes und Kants Methode ist noch nicht vollständig und genau genug dargestellt. Beide wissen noch nicht mit Leichtigkeit und Mannichfaltigkeit zu experimentieren – überhaupt nicht poetisch. Alles ist so steif, so ängstlich noch." [3.)] vgl. III, 323, 894, III, 322, 890, III, 327, 917, III, 321, 886 u.s.w.

[1.)] vgl. auch III, 358, 1055 und III, 359, 1057: „Der Verstand soll auf das Gedächtnis, und das Gedächtnis auf den Verstand angewendet werden. – Die sogenannten reflektierten oder indirekten Wissenschaften sind nicht kombinatorisch sensu generali, aber sie sollen es werden. Gedächtnis und Verstand sind jetzt isoliert, sie sollen wechselseitig vereinigt werden."

Anhang.[1.)]

Simon hat ganz überzeugend Novalis Verherrlichung der Mathematik mit Kants „synthetischen Urteilen a priori" und der hohen Rolle, die dabei Kant der Mathematik zuweist, in Zusammenhang gebracht.[2.)] Doch [der] Konstruktion Simons einer Abkehr vom „magischen Wissen" zum „magischen Erleben" können wir nicht beistimmen, und zwar – abgesehn davon, daß das, was Simon „magisches Erleben" und „Synthese von Geister- und Sinnenwelt" nennt willkürlich in Novalis hineininterpretiert ist – schon aus chronologischen Bedenken. Wenn Simon Olshausen gegenüber erklärt, der letztere lege den Schwerpunkt auf die Beziehungen Novalis' zur kombinatorischen Analysis und weise die darauf bezüglichen Fragmente der Freibergerzeit zu, während die mathematischen Hymnen aus einer früheren Zeit stammen müßten und daher von Olshausen nicht berücksichtigt wären,[3.)] so muß demgegenüber hervorgehoben werden, daß neuerdings Havenstein den Haupttext der mathematischen Hymnen auf Grund der handschriftlichen Untersuchung dem Sommer 1800 zuweist.[4.)] Simon stützt sich auf den Brief vom 24. Febr. 1798,[5.)] worin Novalis an A. W. Schlegel schreibt: „Dann will ich Sie von der Besorgnis befreien, daß ich hier zu lauter a + b werde. Ich bin vielmehr wahrhaft entschlossen, die Mathematik künftig sehr verächtlich zu behandeln, weil sie mich wie einen A-B-C-Schützen behandelt" (Raich 58.) Nach Simon ist dies als eine Abkehr von der Verherrlichung der Mathematik zu verstehen, während aber unseres Erachtens die folgende Stelle im Brief zeigt, daß die „verächtliche Behandlung" der Mathematik auch bloß auf das Mathematikstudium an der Freiberger Bergakademie, das Novalis durchmachen mußte,[6.)] sich beziehen kann: „Mit der Chemie" schreibt er (ebd), „ist die Gefahr viel größer. Jedoch hat mich meine alte Neigung zum Absoluten auch diesmal[7.)] glücklich aus dem Strudel der Empirie gerettet." Daraus könnte also gerade das Umgekehrte von Simons Behauptung gefolgert werden, nämlich, daß Novalis zu einer spekulativen Auffassung der Mathematik damals noch nicht vorgedrungen war, daß also die mathem. Hymnen [an die Nacht] erst nach unseren Brief fallen. Wenn andererseits Havenstein diese Hymnen erst einer so späten Zeit zuweist, so muß doch berücksichtigt werden, daß nach Novalis' eigenen Angaben eine besondere Beschäftigung mit der Mathematik und Logik in der Zeit der enzyklopädischen Vorarbeiten, also Ende 1798, Anfang 1799 stattgefunden hat (vgl. III, 321, 806, III, 323, 895, III, 355, 1035, III, 355, 1036.). Eine endgültige Klarheit in alle diese Fragen dürfte erst eine verläßliche Chronologie der Fragmente

---

1.) vgl. S. 51, Anm. 2.) Simon 30 ff. 3.) ebd. 30 f. 4.) Havenstein, 17 5.) Simon, 41. 6.) Minor, I, S. I, XXII. 7.) nämlich so wie schon in der Physik, vgl. Raich, 44, 48, 57.

bringen.

Jedenfalls sind für Novalis' Verherrlichung der Mathematik beide Gesichtspunkte heranzuziehen, der von Simon und der von Olshausen hervorgehobene. Simon geht, auf Kant gestützt, von zwei Begriffen aus, der „reinen Formanschauung" und dem darauf beruhenden „intuitiven" synthetischen Charakter der mathematischen Urteile, die doch „synthetische Urteile a priori" sind. Den Standpunkt Novalis' gegenüber der Mathematik faßt er mit den Worten zusammen: „Die mathematische Welt an sich, die Summe der mathematischen Formen und Verhältnisse ist die kühnste, dingbefreiteste, in sich beschlossenste Offenbarung des menschlichen Geistes.... Die mathematischen Formeln spielen nur mit sich selbst, kein sinnlicher Außenzweck erhält Einlaß in ihr Gebiet und so wird die mathematische Welt zum Symbol des freien rhythmischen Spieles alles Welterfassens, das sich in reinster Form im mathematischen Wissen widerspiegelt." [1] Olshausen dagegen legt den Nachdruck auf die kombinatorische Tätigkeit der Mathematik und auf die Anwendung derselben auf den genialen „tätigen Empirismus" [2] ~~und dessen~~ „genialische, synthetische Urteile." [3]

Was nun die Beziehung der Mathematik zum „magischen Idealismus" anbelangt, so kommt hier sowohl Simons als auch Olshausens Standpunkt in Betracht. Vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus bildet die Mathematik „die exoterisierte zu einem äußeren Objekt und Organ gemachte Seelenkraft des Verstandes, einen realisierten und objektivierten Verstand" (II, 259, 270), in den mathem. Wissenschaften mit ihrer Bedingungslosigkeit und Unabhängigkeit vom empirisch Gegebenen befindet sich der menschliche Geist „en état de créateur absolu" (II, 376, 1126), die Zahlen sind ein „aus nichts erschaffenes Reale" (II, 262, 277). Die Mathematik entspringt einer über-individuellen Selbsttätigkeit der Vernunft, die der Mathematik zugrunde liegenden „synthetischen Urteile a priori" sind also „eigentätige Fantasmen" (III, 215, 295). Die Frage, ob „synthetische Urteile a priori" möglich sind, ist gleichbedeutend mit der Frage: „Gibt es eine magische Intelligenz, i. e. Vernunft" (II 290, 342) Die „Magie" der Mathematik bezieht sich also auf ihren Ursprung aus ~~der~~ Selbsttätigkeit der Vernunft. [4] Daher ist „echte Mathematik das eigentliche Element des Magiers" (II, 267).

Ebenso ist nun für den praktischen Standpunkt, wie ihn Olshausen vertritt, das „Magische" in der aktiven individuellen Tätigkeit des menschlichen Geistes zu suchen. Die mathematische Kombinatorik wendet Novalis auf das „Experimentieren"

1.) Simon, 40 f. 2.) Olshausen 67 3.) die natürlich Kants „synthetischen Urteilen a posteriori" entsprechen, vgl. S. 48

4.) vgl. die Formulierung der „Wunderbarkeit" der Mathematik bei Havenstein, S. 80 f.

mit Erfahrungen an, die als „Data zur Auflösung und mannichfaltigen Kombinationen zum Kalkül" betrachtet werden sollen (III, 383, 1155) und bezeichnet als Merkmale der „romantischen Gelehrsamkeit und romantischen Geschicklichkeit die „Kombinations- und Variationsfertigkeit" (III, 353, 1024). Die kombinatorische Analysis der Mathematik ist ihm „die Divinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht" (II, 178, 16), gerade die geniale Erfindungstätigkeit macht er aber ausdrücklich zum Prinzip des „magischen Idealismus" (III, 332, 930) und einer Philosophie, die „freies Produkt unserer magischen Erfindungskunst" sein soll. (III, 197, 178.)

3.) Die Phantasie als „phänomenologische Kraft".[1]

Hemsterhuis' Auffassung der Welt als einer Funktion unserer Organe, vor allem aber die phänomenalistische Lehre der kritizistischen Philosophie, die später von Schopenhauer so treffend unter der Bezeichnung „die Welt als Vorstellung" zusammengefaßt wurde, ist zum tiefsten Erlebnis bei Novalis geworden. Die Vorstellung, daß die Welt uns nicht gegeben ist, sondern von uns geschaffen wird, daß unser Weltbild nur eine Funktion des menschlichen Geistes ist, bildet psychologisch betrachtet den Punkt, an dem Novalis seinen „magischen Idealismus" an Kant und Fichte anknüpft. Die phänomenalistische Lehre wird aber von Novalis aus dem Reiche der allgemeinen Vernunftnotwendigkeit hineingetragen ins Leben und wird hier zu einer Psychologie der unbewußten Tendenzen, die dem Leben Sinn und Inhalt geben. Novalis' Denken dreht sich um die Realität der menschlichen Phantasie und des menschlichen Willens, um die schöpferische Macht des Glaubens. Hier begegnet sich die vom Kritizismus führende Linie mit der von der mystischen Renaissancephilosophie und dem Okkultismus ausgehenden. Denn gerade in der okkultistischen Weltanschauung spielt der Wille, der als Phantasie und Glauben, als Vorstellung zur Erscheinung kommt, die größte Rolle und bildet die Grundlage der Psychologie der „Magie" (in einem weiteren, von uns noch näher zu umschreibenden Sinn.) Durch die okkultistische Vertiefung des Willensbegriffes entwickelt

---

[1] vgl. III, 81, 384.

Novalis den in Fichtes Lehre schon enthaltenen Keim zu einer Willensphilosophie weiter in der Richtung zum Voluntarismus, zum Primat des Willens über die Vorstellung. Die phänomenalistische Lehre wird bei Novalis zu einer Psychologie der wertschaffenden Illusionskraft. Hier finden sich seine wissenschaftlich wertvollsten Ideen und hier ist der Punkt, wo die moderne Philosophie an Novalis einen Vorläufer hat. Ja, über Schopenhauers Erkenntnis, daß das Denken dem Willen dient, hinaus finden sich bei Novalis Ansätze zu der erst in modernster Zeit zum Prinzip erhobenen Erkenntnis, daß die Illusion für das Denken und für das Leben ihre positive Berechtigung hat.[1] Denn Novalis ist weit entfernt von jeder pessimistischen Folgerung aus der Einsicht, daß unser Leben im tiefsten auf einer Illusionskraft beruht und daß all dies, dem wir einen objektiven Wert zumuten, subjektive Fiktion ist. Nicht nur, daß Novalis damit wie mit etwas Selbstverständlichem, [illegible] einem eben notwendigen Lebensfaktor sich abfindet, gerade das Illusionsbewußtsein wird ihm sogar zum Genuß.

Darin zeigt sich aber unverkennbarer Fichtescher Einfluß. Die für die ältere Romantik so charakteristische Übertragung der Fichteschen „intellektuellen Anschauung" ins Spielerisch-Ästhetische, in ästhetischen Selbst- und Weltgenuß führt Novalis zur Forderung, durch das Bewußtsein der selbstgeschaffenen Illusion über das Leben, über sein eigenes Produkt sich zu erheben, wie der Künstler über sein Werk sich erhebt. Und ebenfalls eine ins Leben übertragene Konsequenz der Fichteschen Ideen ist es, wenn Novalis Fichtes Philosophie, deren Wesen er in der „Aufforderung zur Selbsttätigkeit" (III, 127) erblickt, dahin erweitert, das Leben nicht als etwas Gegebenes zu betrachten, sondern sich selbst das Leben zu schaffen durch die schöpferische Macht der Phantasie, die die äußern Materialien des Lebens verarbeitet und jedem ein Weltbild gestaltet, das ihm als die tatsächliche Realität gelten muß. Wie die Realität beschaffen ist, hängt nur von unserer geistigen Tätigkeit ab; das Leben <u>ist</u>, wie wir es selbst machen; desto gehaltvoller, je mehr wir von innen nach außen hineinprojizieren. So kommt es, daß der Dichter von selbst die höchste Stufe der Philosophie bei Novalis ersteigen [illegible], daß der „magische Idealismus" seinen natürlichen Schlußstein in der Dichtkunst finden muß. Drückt doch Novalis selbst am treffendsten das Wesen seiner Philosophie aus, wenn er

---

[1] Wir verweisen nur auf den Pragmatismus und auf Hans Vaihingers „Philosophie des Als-Ob", die sich als ein „System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit" oder wie Vaihinger auch sagt, als „Phänomenologie des ideenbildenden, fingierenden Bewußtseins" ausgibt. ([2]1913)

erklärt: „Die Poesie ist das absolut Reelle. Dies ist der Kern meiner Philosophie; je poetischer, je wahrer." (III, 11, 31.) —

a.) Urglaube – Urwillen und Illusion.

„Es ist dogmatisch, wenn ich sage, es gibt keinen Gott, es gibt keine Wissenschaft, es gibt kein Ding an sich; ich kann kritisch nur sagen: jetzt gibt es für mich kein solches Wesen, außer einem erdichteten." (III, 88, 402). Indem nun Novalis den Subjektivismus der Glaubens- und Überzeugungskraft in seinen tiefsten Wurzeln zu verfolgen sucht, gelangt er zu einer modern anmutenden Psychologie. „Sonderbar," bemerkt er, „daß das Innere des Menschen bisher nur so dürftig betrachtet und so geistlos behandelt worden ist. Die sogenannte Psychologie gehört auch zu den Larven, die die Stellen im Heiligtum eingenommen haben, wo echte Götterbilder stehen sollten. ..... Verstand, Phantasie, Vernunft, das sind die dürftigen Fachwerke des Universums in uns. Von ihren wunderbaren Verschiedenheiten, Gestaltungen, Übergängen kein Wort. Keinem fiel es ein, noch neue, ungenannte Kräfte aufzusuchen, — ihren geselligen Verhältnissen nachzuspüren. Wer weiß, welche wunderbare Vereinigungen, welche wunderbare Generationen uns noch im Innern bevorstehen" (II, 190, 50.) Es handelt sich hier Novalis um den Zusammenhang zwischen Glauben, Wollen und Vorstellen, einen Zusammenhang, mit dem er selbst außerordentlich intensiv sich beschäftigt.

Die Beziehung des Glaubens zum Willen tritt in der „Wunderkraft des Glaubens" hervor: „Aller Glaube ist wunderbar und wundertätig. Gott ist in dem Augenblicke, als ich ihn glaube. — Glauben ist indirekt wundertätige Kraft. Durch den Glauben können wir in jedem Augenblick Wunder tun für uns, oft für andere mit, wenn sie Glauben zu mir haben....... Glauben ist Wahrnehmung des realisierten Willens." (II, 295, 364.) Indem der Glaube das, was er eigentlich will, schon realisiert sieht, erscheint er als „repräsentativer Glaube": „Die ganze Repräsentation beruht auf dem Gegenwärtigmachen des nicht Gegenwärtigen. (Wunderkraft der Fiktion). Mein Glauben und Liebe beruht auf repräsentativem Glauben. So die Annahme: der ewige Friede ist schon da; Gott ist unter uns; hier ist Amerika oder nirgends; das goldene Zeitalter ist hier u. sw." (II, 254, 265). Insofern der Glaube in der Annahme der Realität des Geglaubten wurzelt, beruht er auf der Annahme der Harmonie" (III, 229, 392).[1]

---

[1] Novalis beschäftigt sich auch mit den bewußt geschaffenen methodischen Fiktionen des wissenschaftlichen Denkens, die uns dennoch zu richtigen praktischen Resultaten führen. Hier dürften ihm vor allem die fiktiven Begriffe der Mathematik, wie die einer Linie, eines Kreises, eines unendlich Kleinen u. sw. den Weg gewiesen haben. (vgl. z. B. III, 376, 1126, oder III, 370, 1095, wo Novalis die mathematische Methode „den Irrtum wie Wahrheit zu behandeln", um approximative zur Wahrheit zu gelangen auf die Logik überträgt, oder III, 326, 912: „Supposition

Wenn die Philosophie die ideelle Welt für die eigentliche Realität erklärt, so beruht sie auf „höherem Glauben", denn „Glaube ist vom Idealism unabtrennlich" (II, 182, 27.) „Vom Glauben hängt die Welt ab. Glauben und Vorurteil ist eins. Wie ich eine Sache annehme, so ist sie für mich" (III, 71, 351.) – „Wo der Mensch seine Realität hinsetzt, was er fixiert, das ist sein Gott, seine Welt, sein alles..... Realität der menschlichen Phantasie und des Willens." (III, 184, 106) Im „Glauben" findet Novalis eine „Willkür, Empfindungen hervorzurufen, verbunden mit dem Bewußtsein der absoluten Realität des Empfundenen" (II, 194, 55.) 1.)

Nun besteht aber auch der engste Zusammenhang zwischen Glauben, Willen und Wissen. „Glaube ist vermischter Willens- und Wissenstrieb" (II, 34, 155). Die „Meinung" ist ein „aus dem Glauben entsprungenes schaffendes Wissen" (II, 280, 317.) – „Glaube ist Empfindung des Wissens; Vorstellung Wissen der Empfindung. Gedanken, Denken ist das Prädominierende im Wissen, so wie Fühlen im Glauben." (III, 114, 575.) – „Überzeugung ist geglaubtes Wissen oder umgekehrt." (III, 53, 261). Es ist die „Qualität des Wissens, die subjektive Beschaffenheit des Wissens", die „uns glücklich macht. Vollkommenes Wissen ist Überzeugung, und sie ist's, die uns glücklich macht und befriedigt." (II, 252, 259.) „Im Grunde lebt jeder Mensch in seinem Willen. Ein fester Vorsatz ist das Universal-beruhigende Mittel." (III, 23, 77.) Novalis beobachtet den „außerordentlichen Grad von Evidenz, Beruhigung und Heiterkeit, den idealische Sätze (schöne Glaubenssätze) z.B. alles was geschieht, geschieht zu unserem Besten, haben," und spricht Voltaire

---

des Ideals des Gesuchten ist die Methode es zu finden.") Das „Ideal" kennzeichnet er einmal als „Phantasm" (III, 327, 914), die „Materie" aber erklärt er für ein „Ideal" (III, 374, 1112) und bezeichnet in demselben Sinne die „Elemente" als „Kunstprodukte", die es nicht gibt, die aber „gemacht" werden sollen. (III, 4, 4). „Allgemeine Begriffe, Gattungs-Notionen u.s.w. gehören zu den Elementen" (III, 343, 964). „Die Begriffe Materie, Phlogiston, Oxygene, Gas, Kraft" u.s.w. gehören in eine logische Physik, die nichts von konkreten Stoffen weiß, sondern mit kühner Hand eigensinnig in das Weltchaos hineingreift und eigene Ordnungen macht." (III, 235, 423.) – vgl. dazu: Vaihinger, a.a.O. 94 u. 399 ff. über die wissenschaftlichen Fiktionen als Hilfsmittel unseres Denkens. Zu den „Hilfsbegriffen" des menschlichen Verstandes gehört auch der Begriff des Naturgesetzes (vgl. ebd. S. 420.), und Novalis erklärt: „Sollten die unabänderlichen Gesetze der Natur nicht Täuschungen, nicht höchst unnatürlich sein? Ein Gesetz ist ein einfaches, leicht zu übersehendes Verhältnis. Aus Bequemlichkeit suchen wir nach Gesetzen" (III, 260, 529). vgl. auch III, 92, 476. – 1.) Daher auch Novalis' großes Interesse für die Hypochondrie: „Hypochondrie ist pathologisierende Phantasie mit Glauben an die Realität ihrer Produktionen, Phantasmen verbunden" (III, 84, 395.) Sie ist „eine sehr merkwürdige Krankheit. Es gibt eine kleine und eine erhabene Hyp: Von hier aus muß man in die Seele einzudringen suchen" (III, 34, 157.)

den Satz nach: „S'il n'y a point de Dieu, il faut s'en faire." [1] So verfolgt Novalis immer und überall den praktischen Wert der Fiktionstätigkeit des menschlichen Geistes. „Wenn ein Mensch plötzlich wahrhaft glaubte, er sei moralisch, so wird er es auch sein" (II, 282, 324.) „Indem Fichte glaubt, daß er philosophieren kann, und diesem Glauben gemäß handelt, fängt er an zu philosophieren." (III 326, 912) – „Unsere Meinung, Glaube, Überzeugung von der Schwierigkeit, Leichtigkeit, Erlaubtheit und Nichterlaubtheit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, Erfolg und Nichterfolg u.s.w. eines Unternehmens, einer Handlung bestimmt in der Tat dieselben. Z.B., es ist mühselig und schädlich, wenn ich glaube, daß es so ist, und so fort. Selbst der Erfolg des Wissens beruht auf der Macht des Glaubens. In allem Wissen ist Glauben." (III, 54, 272.) So kann Novalis mit Recht sagen: „Man muß notwendig erschrecken, wenn man einen Blick in die Tiefe des Geistes wirft. Der Tiefsinn und der Wille haben keine Grenzen." (III, 91, 410.)

Auf Grund dieses Zusammenhanges von Wollen, Glauben und Wissen spricht Novalis von einer „Magie der Einbildungskraft" als der realen Wirkungskraft der „Illusion" (III, 377, 1131.), von einer „Wunderkraft der Fiktion" (II, 254, 265.), einer „Wunderkraft des Glaubens" (II, 195, 364.) In dieser weiteren, psychologisch so bedeutenden Auffassung bildet die „Magie" einen integranten Bestandteil des Okkultismus und findet sich bei allen tiefsinnigeren Okkultisten, wie Agrippa von Nettesheim, Paracelsus und J. Böhme, u.a. [2] Es handelt sich bei dieser „Magie" das Allerletzte, das Persönlichste, die aus dem Unbewußten quellende moralische Gemütskraft in ihrer außermechanischen Gestaltung

---

[1] Wie tief Novalis das Wesen der religiösen Vorstellungen erfaßte, zeigt einerseits die Bemerkung, daß „auf Verwechslung des Symbols mit dem Symbolisierten, auf ihrer Identifizierung, auf dem Glauben an wahrhafte, vollständige Repräsentation und Relation des Bildes und des Originals, der Erscheinung und der Substanz.... kurz, auf Verwechslung von Subjekt und Objekt" der „ganze Aberglaube und Irrtum aller Zeiten und Völker und Individuen" beruhe, (III, 338, 947) und andererseits die Erkenntnis, daß „der Aberglaube überhaupt notwendiger zur Religion" ist, „als man gewöhnlich glaubt." (III, 63, 319.) vgl. auch was Novalis über die Notwendigkeit und die Entwicklung des „Mittler"-Begriffes in den Religionen sagt: II, 126, 74, sowie über den konservativen und andererseits doch auf die Zukunft ausblickenden Charakter der Religion: II, 314, 439, dazu: II, 311, 422. –

[2] Wir zitieren als Beispiel eine Stelle aus Paracelsus' „Occulta philosophia": „Die Imagination ist allein ein Mittel zur Vollendung des Willens. Alles Imaginieren im Menschen kommt aus dem Herzen, und dieses ist die Sonne im Mikrokosmus, und aus dem Mikrokosmus geht die Imagination heraus in die große Welt. So ist die Imagination des Menschen ein Samen, welcher materialistisch wird. Die strenge Imagination ist auch ein Anfang aller magischen Werke. Also ist auch mein

der tatsächlichen Realität zu fassen und die inneren Fäden des Weltbegreifens bloss-zulegen. Gerade dafür zeigt Novalis einen wunderbaren Tiefblick: „Alle Überzeugung ist unabhängig von der Naturwahrheit. Sie bezieht sich auf die magische oder Wunderwahrheit. Von der Naturwahrheit kann man nur überzeugt werden, insofern sie Wunderwahrheit wird. Aller Beweis fusst auf Überzeugung, und ist mithin nur ein Notbehelf im Zustand des Mangels an durchgängiger Wunderwahrheit. Alle Naturwahrheiten beruhen demnach ebenfalls auf Wunderwahrheit." (II, 200, 74). – „Am Ende beruht die Begreiflichkeit eines Phänomens auf Glauben und Willen" (II, 252, 260) – „Alle Erfahrung ist Magie; nur magisch erklärbar" (II, 211, 81.) Die unmittelbare Aneignung alles Äusseren und aller gegebenen Tatsachen durch die Glaubenskraft, wodurch erst ~~alles~~ das, was sich ausserhalb unseres Ich befindet, zum geistigen Besitz des Bewusstseins wird, liegt im Tiefsten in einer magischen Wirksamkeit des Gemütes. Es ist eine Art Autosuggestion, durch die etwas Fremdes zu einem unmittelbaren Eigentum in unserem Bewusstsein verwandelt wird.

Um die Macht der Suggestion dreht sich ja diese ganze magische Psychologie. „Das beste am Brownischen System ist die erstaunliche Zuversicht, mit der Brown sein System als allgemeingeltend hinstellt..... Je grösser der Magus, desto willkürlicher sein

---

Gedanke ein Zeichen auf den Zweck. Ich brauche das Auge nicht dahinzukehren mit der Hand, sondern meine Imagination kehrt es dahin, wohin ich es begehre. Die strenge Imagination eines andern gegen mich kann mich töten. Die Imagination ist aus Lust und Begierde; daraus folgt Hass und Neid; aus der Lust folgt also das Werk. Also kann ein Fluch wahr werden, wenn er von Herzen geht...... Die Magica ist eine grosse verborgene Weisheit, wie die Vernunft eine grosse öffentliche Torheit ist; dabei bedarf es keiner Beschwörungen, und die Zeremonien, Zirkelmachen und Rauchwerke sind lauter Affenspiel und Verführung. Es ist ein grosses Ding um des Menschen Gemüt, dass niemandem möglich ist, es auszusprechen; wie Gott selbst ewig und unvergänglich ist, also auch das Gemüt des Menschen. Wenn wir Menschen erst das Gemüt erkennen würden, dann wäre uns nichts unmöglich auf Erden. – Die Imagination wird bekräftigt und vollendet durch den Glauben, dass es wahrhaft geschehe, denn jeder Zweifel bricht das Werk. Der Glaube soll die Imagination bestätigen, denn der Glaube beschliesst den Willen. Dass der Mensch nicht perfekt imaginiert und glaubt, das macht, dass die Künste noch ungewiss sind, die doch ganz gewiss sein können." (Nach Kiesewetter, I, 107.). – „Unter Imagination" sagt Fr. Hartmann (Grundriss der Lehren des Paracelsus, S. 167.) „versteht Paracelsus nicht ein leere Phantasie, sondern eine durch den unbewussten geistigen Willen belebte Kraft, durch welche eine

Verfahren, sein Spruch, seine Mittel. Jeder tut nach seiner eigenen Art Wunder" (II, 200, 75.). – „Die Autorität hat Gewicht, denn sie macht eine Meinung mystisch, reizend" (II, 197, 63.)

Novalis spricht das psychologische Grundgesetz der hypnotischen Suggestion aus, wenn er erklärt: „Alle Bezauberung geschieht durch partielle Identifikation mit dem Bezauberten, den ich so zwingen kann, eine Sache so zu glauben, zu sehen, zu fühlen, wie ich will." (II, 201, 77.)[1.)] Vom Standpunkt der Suggestion wird auch jede Leidenschaft, jedes Gefühl, das uns in ein inneres Abhängigkeitsverhältnis zu [~~einem Gegenstand oder~~] einer Person bringt, zu einer ~~hypnotischen~~ magischen Erscheinung. „Alle geistige Berührung gleicht der Berührung eines Zauberstabs. Alles kann zum Zauberwerkzeug werden. Wem aber die Wirkung einer solchen Berührung so fabelhaft, wem die Wirkungen eines Zauberspruchs so wunderbar vorkommen, der erinnere sich an die erste Berührung der Hand seiner Geliebten, an ihren ersten bedeutenden Blick...." (II, 238, 230) – „Alle Bezauberung ist ein künstlich erregter Wahnsinn. Alle Leidenschaft ist eine Bezauberung. Ein reizendes Mädchen ist eine reellere Zauberin, als man glaubt." (III, 55, 178) So löst sich das ganze innere Leben der Menschheit in ein magisches Spiel ~~auf~~ von gegenseitigen Wechselbestimmungen, in ein geistiges Ineinanderwogen und Ineinandergreifen der Willenskräfte der Individuen auf. Die innerlichsten, persönlichsten Fäden werden hier aufgedeckt, die über das physische Nebeneinander hinweg, als „geistige Berührung" das Leben der Menschen gestalten. –

Den Standpunkt der magischen Psychologie wendet nun Novalis auf Fichtes Lehre von der „produktiven Einbildungskraft" an und so wird ihm unser ganzes Weltbild zu der Fiktion eines „Urglaubens, Urwillens" (III, 83, 391.): „Aus Kraft des Glaubens ist die ganze Welt entstanden; es ist das synthetische Prinzip..... Im Willen ist der Grund der Schöpfung. Glauben ist Wirkung des Willens auf die Intelligenz.... Glaubenskraft ist also Willen." (III, 97, 441) – „Alle Synthese, alle Progression oder Übergang fängt mit Illusion an. Ich sehe ausser mir, was in mir ist – ich glaube, es sei geschehn, was ich eben tue und so fort. Irrtum der Zeit und des Raumes. – Glauben ist die Operation des Illudierens, die Basis der Illusion. Alles Wissen in der Entfernung ist Glauben. Der Begriff

---

Vorstellung sich im Gemüte einbildet." 1.) vgl. III, 32, 142: „Aller Reiz wird mit dem andern Reiz identifiziert. < Ich – Nicht-Ich – Produkt >. Alle Reize in Einem gedacht, ist Ich und Nicht-Ich. (Theorie der Zauberei)." vgl. auch ganz allgemein: „Alles was erregt, was Aufmerksamkeit, Erregbarkeit an sich zieht – damit sucht sich das Erregte in ein bleibendes Verhältnis zu setzen – mit ihm verbunden zu bleiben und es gleichsam mit sich zu identifizieren" (III, 47, 237.)

außer mir ist Ding. Alles Wissen endigt und fängt im Glauben an. Vor- und Rückerweiterung des Wissens ist Hinausrückung, Erweiterung des Glaubensgebietes. Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen – durch Approximation desselben entsteht ein anderes Mittelwesen, das Produkt, was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint. Die Mittelresultate des Prozesses sind die Hauptsache; das zufällig gewordene oder gemachte Ding ist das verkehrt Beabsichtigte." (III, 88, 402.) Wenn wir etwas außer uns als Ding sehen, was eigentlich nur unsere eigene subjektive räumliche Anschauung ist, so beruht dies im tiefsten auf einer „Operation des Illudierens:" „Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen." Nun wissen wir schon, daß alles Objektive, Gegebene, Fremde, außerhalb des Subjekts Befindliche nur durch Zueignung zu einem Bestandteil des Bewußtseins gemacht werden kann; „Verwandlung des Fremden in Eigenes, Zueignung ist das unaufhörliche Geschäft des Geistes." (II, 210, 132). Glaubt das Ich einerseits ein fremdes Wesen zu sehen, so entsteht andererseits „durch Approximation desselben ein anderes Mittelwesen, das Produkt, was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint." – „Ich kann nur etwas erfahren, insofern ich es in mir aufnehme; es ist also eine Alienation meiner selbst, und eine Zueignung oder Verwandlung einer anderen Substanz in die meinige zugleich; das neue Produkt ist von den beiden Faktoren verschieden, es ist aus beiden gemischt." (II, 189, 48) Gerade dieses Mittelprodukt, das innere Objekt, wird vom gemeinen Bewußtsein mit dem Körper ~~[illegible]~~ verwechselt: „Darstellung ist eine Äußerung des innern Zustandes, der innern Veränderungen, Erscheinung des innern Objektes. Das äußere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit dem Begriffe, und produziert wird die Anschauung. Das innere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit einem ihm angemessenen Körper, und es entsteht das Zeichen. Dort ist das Objekt der Körper, hier ist das Objekt der Geist. Das gemeine Bewußtsein verwechselt das Entstandene, die Anschauung und das Zeichen mit dem Körper, weil es nicht zu abstrahieren weiß, nicht selbstätig ist, sondern nur notwendig leidend, nur halb, nicht ganz." (III, 113, 508) – – Diese Abstraktion und Selbsttätigkeit, das Bewußtsein der Phänomenalität der äußern Erscheinungswelt und der sie hervorbringenden eigenen Illusionstätigkeit fordert aber Novalis für den kritischen Menschen: „Wenn ich frage, was eine Sache ist, so frage ich nach ihrer Vorstellung und Anschauung; ich frage mich nur nach mir selbst" (III, 184, 109) Daher „sollte man alle Sachen, wie man sein Ich ansieht, betrachten: als eigne

Tätigkeit. Mit dem Ich geht es nur am leichtesten: das ist der Anfang, das Prinzip dieses Gebrauches". (III, 205, 218.) Die äusseren Dinge sollen also als Produkte unserer eigenen Tätigkeit unserem Bewusstsein unmittelbar vernehmlich werden, sie sollen in Gedanken verwandelt werden. Diese psychologische Operation ist aber nach Novalis eine Operation des „magischen Idealisten":
Fichtes „intellektuale Anschauung", die Selbstanschauung im Vollziehen des Aktes, die Fähigkeit im Denken sich selbst gegenständlich zu werden und seine Gedanken zum Objekt, sich selbst zum erkennenden Subjekt zu machen, bildet, wie wir in einem früheren Kapitel gesehen haben, den Zentralpunkt eines eigenen Gedankenkomplexes bei Novalis, der „Selbstdurchdringung des Geistes". Dort hatte er verkündet: „Der grösste Zauberer würde der sein, der sich zugleich so bezaubern könnte, dass ihm seine Zaubereien wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen." (II, 202, 88). Zu dieser Forderung, seine Gedanken sich selbst gegenständlich zu machen, sie zum Objekt des Bewusstseins, zu äusseren Dingen zu machen, tritt nun als Gegenstück die Forderung, die äussern Dinge der Erscheinungswelt als subjektive Tätigkeit zu empfinden, äussere Dinge in Gedanken zu verwandeln:
„Wenn ihr die Gedanken nicht mittelbar (und zufällig) vernehmbar machen könnt, so macht doch umgekehrt die äussern Dinge unmittelbar (und unwillkürlich) vernehmbar, – welches ebensoviel ist, als wenn ihr die Gedanken nicht zu äussern Dingen machen könnt, so macht die äusseren Dinge zu Gedanken. Könnt ihr einen Gedanken nicht zur selbständigen, sich von euch absondernden und nun euch fremd. d. h. äusserlich vorkommenden Seele machen, so verfahrt umgekehrt mit den äusserlichen Dingen und verwandelt sie in Gedanken. – Beide Operationen sind idealistisch. Wer sie beide vollkommen in seiner Gewalt hat, ist der magische Idealist. Sollte nicht die Vollkommenheit jeder von beiden Operationen von der andern abhängig sein?" (II, 199, 73.) [1.] –
Für unser Kapitel kommt nur die zweite Operation des „magischen Idealisten": die Verwandlung der Dinge in Gedanken in Betracht. Es handelt sich um das Bewusstsein der Phänomenalität der räumlichen Erscheinungswelt. Dieses Bewusstsein

---

1.) Den Zusammenhang dieser beiden Operationen mit der Fichteschen Philosophie illustriert: III, 336, 938: „Fichte lehrt das Geheimnis des Experimentierens, er lehrt Tatsachen und Tathandlungen oder wirkliche Sachen und Handlungen in Experimente und Begriffe verwandeln; Sachen in entgegengesetzte Handlungen, in Begriffe; Handlungen in entgegengesetzte Sachen, auch in Begriffe...."

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

aber, insofern es das Bewusstsein der eigenen schöpferischen Tätigkeit ist, zielt bei Novalis auf einen Genuss der Illusion ab, auf den Selbstgenuss des Geistes, der sich über sein Produkt erhebt, ~~[illegible]~~ im Bewusstsein seiner gestaltenden Subjektivität im Produkt nicht aufgeht, das Dogmatische des äusseren Scheines kritisch vernichtet.

Sehr hübsch illustriert diese von der kritizistischen Philosophie ausgehende und auf ästhetischen Selbst- und Weltgenuss abzielende Tendenz ein kleiner romantischer Dialog zweier „symphilosophierenden" Freunde, die sich mit dem „Irrtum der Zeit" wie Novalis III, 88, 402 gesagt hatte, auseinandersetzen: Absolute Lust ist ewig, ausser aller Zeit. Das Leben ist zeitlich bedingt und endlich, daher – Unlust. Nun fordert aber einer der beiden Freunde „Verwandlung der Unlust in Lust und mit ihr der Zeit in Ewigkeit durch eigenmächtige Absonderung und Erhebung des Geistes, des Bewusstseins der Illusion als solcher. Ja, Lieber, und hier an den Säulen des Herkules lassen Sie uns umarmen, im Genuss der Überzeugung, dass es bei uns steht, das Leben wie eine schöne, genialische Täuschung, wie ein herrliches Schauspiel zu betrachten, dass wir schon hier im Geist in absoluter Lust und Ewigkeit sein können, und dass gerade die alte Klage, dass alles vergänglich sei, der fröhlichste aller Gedanken werden kann und soll." Und Novalis wünscht, „diese Ansicht des Lebens, als zeitliche Illusion, als Drama, möge uns zur andern Natur werden." (II, 12 f.)

„Wer aber das Leben anders als eine sich selbst vernichtende Illusion ansieht" erklärt Novalis, „ist noch im Leben befangen." Und wenn er nun hinzufügt: „Das Leben soll uns kein gegebener, sondern ein von uns gemachter Roman sein" (III, 73, 361.), so tritt deutlich der Zusammenhang zwischen seiner Psychologie der Illusion als der „Phänomenologie" der realitätschaffenden und -gestaltenden Phantasie und der Grundidee seines „magischen Idealismus", der bewusst-absichtlichen und gleichsam programmässigen Gestaltung des Weltbildes durch die schöpferische Macht der Phantasie zutage. Der magische Idealist sucht nicht nur der im Unbewussten wurzelnden Phantasietätigkeit sich bewusst zu werden, zum Bewusstsein der aus einem unbewussten „Urwillen" und „Urglauben" quellenden eigenen Illusionstätigkeit vorzudringen, sondern er trachtet in Erkenntnis der jedem seine eigene Realität „fixierenden" Macht der Phantasie, sein Weltbild bewusst durch die Kraft der Phantasie sich zu formen.

---

c.) Der „magische Idealismus" als Lebensphilosophie.

So wie die Kunst ein bewusstes Schaffen des ästhetischen Scheins ist, so hat die Lebenskunst Novalis' zum Ziel die bewusste Verwandlung des Lebens in Poesie durch die gestaltende Macht der Phantasie. „Man muss eine poetische Welt um sich her bilden und in der Poesie leben. (Raich 100)[1]. Dazu gelangt man, indem man in der Welt ist, „was man auf dem Papier ist – Ideenschöpfer" (Raich 95.). Ja, Novalis ordnet diesem Programm seiner Lebenskunst die „Schriftstellerei" unter (Raich 100), die Hauptsache ist ihm die Verwandlung des Lebens in einen „von <u>uns</u> gemachten Roman" (III, 73, 361.) Durch „romantische Orientierung, Beurteilung und Behandlung des Menschenlebens" soll der Mensch sich inne werden, dass er in einem „kolossalen Roman" lebt und dass „nichts romantischer ist, als was man gewöhnlich Welt und Schicksal nennt." (III, 387, 1180.). Diese „romantische Orientierung" besteht in der „Kunst, aus allem Leben zu ziehen", denn „alles zu beleben ist Zweck des Lebens. Lust ist Leben. Unlust ist Mittel zur Lust, wie Tod Mittel zum Leben." (III, 71, 349)[2] – „Alle Zufälle unseres Lebens sind Materialien, aus denen wir machen können, was wir wollen. Wer viel Geist hat, macht viel aus seinem Leben. Jede Bekanntschaft, jeder Vorfall, wäre für den durchaus Geistigen erstes Glied einer unendlichen Reihe, Anfang eines unendlichen Romans" (II, 124, 66.) Die ideenschöpferische, verknüpfende und verbindende, dem Einzelnen seine Bedeutung verleihende Tätigkeit des Bewusstseins bildet das Prinzip der Novalisschen Lebenskunst. Von hier aus ist seine Verherrlichung des „merkantilischen Geistes" verständlich: „Der Handelsgeist ist der Geist der Welt. Er ist der großartige Geist schlechthin. Er setzt alles in Bewegung und verbindet alles. Er weckt Länder und Städte, Nationen und Kunstwerke. Er ist der Geist der Kultur, der Vervollkommnung des Menschengeschlechts. Der historische Handelsgeist, der sklavisch

---

1.) vgl. II, 8, 17: „Durch Bemeisterung des Stimmhammers unseres höhern Organs werden wir uns selbst zu unserem poetischen Fato machen – und unser Leben nach Belieben poetisieren und poetisieren lassen können."

2.) Von diesem Standpunkt aus kann es natürlich für Novalis kein reelles Übel geben, Novalis ist durchaus Optimist: Der Tod ist nur das „romantisierende Prinzip unseres Lebens", durch das das Leben „verstärkt" wird. (III, 35, 168.) „Die Selbstauflösung des Triebes, diese Selbstverbrennung der Illusion, des illusorischen Problems ist eben das Wollüstige der Befriedigung des Triebes. Was ist das Leben anders? Die Verzweiflung, die Todesfurcht ist gerade eine der interessantesten Täuschungen dieser Art." (III, 73, 360.) „Alle Verzweiflung ist deterministisch – aber auch Determinismus ist ein Element des philosophischen Weltalls oder Systems.

sich nach den gegebenen Bedürfnissen, nach den Umständen der Zeit und des Orts richtet, ist nur ein Bastard des echten, schaffenden Handelsgeistes" (III, 98, 443).

Die ganze Tendenz der von Novalis geforderten „Selbsttätigkeit" des menschlichen Geistes geht darauf aus, überall Zusammenhänge zu schaffen, mit Bewusstsein an dem mannigfaltigen Leben des Ganzen teilzunehmen, so daß jeder in Allem und All in jedem lebt: „Alles muß ineinandergreifen, Eins durch das andre gedeihn und reifen; Jedes in Allen dar sich stellt, Indem es sich mit ihnen vermischet Und gierig in ihre Tiefen fällt, Sein eigentümliches Wesen erfrischet Und tausend neue Gedanken erhält." (IV, 217.) —

So wie der der Welt zugewandte menschliche Geist überall Beziehungen schafft und die Welt zur Fülle seines Ichs macht, so weiß der religiöse Mensch Alles im Leben auf die Gottheit als die unendliche Idee der Liebe zu beziehen und so durch den tätigen Gebrauch des „religiösen Organs" (II, 293, 359), des „productiven Herzens" (ebd.) sein Leben zum „Gottesdienst" (II, 297, 373) zu gestalten.

„Gott ist die Liebe, die Liebe ist das höchst Reale" (II, 285, 334), sie ist der „Endzweck der Weltgeschichte, das Amen des Universums" (III, 102, 452.) Daher hat auch das „Wesentliche", „Mystische" der Religion mit dem Dogma nichts zu schaffen, es liegt vielmehr in der „Erregung des heiligen Intuitionssinns", in der „Belebung der Herzenstätigkeit", weshalb „echte Religion" sich „eigentlich durch reine, sättigende, alles belebende Begeisterung" äußert, „die wie die Wärme alles erhöht" (III, 110, 502.)

Die Vereinzelung und der falsche Glaube an die Realität der Elemente ist die Quelle der meisten, vielleicht aller bisherigen Irrtümer." (III, 50, 241.) „Alles was wegzuwünschen ist, ist nur falsche Meinung - Irrtum. Krankheit und Übel sind solches nur in und durch die Einbildung - sie sind nicht zu statuieren." (III, 39, 192) „Böse ist eine notwendige Illusion, um das Gute zu verstärken und zu entwickeln; wie der Irrtum zum Behuf der Wahrheit. So auch Schmerz, Häßlichkeit, Disharmonie. Diese Illusionen sind nur aus der Magie der Einbildungskraft zu erklären." (III, 377, 1731.) „Es gibt kein eigentliches Unglück in der Welt. Glück und Unglück stehen in beständiger Wage." (II, 274, 298). Ja, bezüglich des Schmerzes, der Krankheit und des Todes plant Novalis eine „Poetik des Übels" (II, 280, 317.) „Es gibt nichts absolut Böses und kein absolutes Übel. Es ist möglich, daß der Mensch sich allmählich absolut böse macht, und so allmählich auch ein absolutes Übel schafft; aber beides sind künstliche Producte, die der Mensch nach Gesetzen der Moral und Poesie schlechthin annihilieren soll, nicht glauben, nicht annehmen...... Auf einer gewissen Stufe des Bewußtseins existiert jetzt schon kein Übel, und dieses Bewußtsein soll das permanente werden." (II, 280, 317.) — Von hier aus wird Novalis Neigung zur Theodizee (vgl. Reich 182 ff) verständlich.

So fordert denn Novalis eine „*tätige* Liebe – herein und hineinlieben" (III, 178, 55.) und einen „*produktiven* religiösen Sinn" (II, 294, 363.)
„Indem das Herz, abgezogen von allen einzelnen wirklichen Gegenständen, sich selbst empfindet, sich selbst zu einem idealischen Gegenstande macht, entsteht Religion. Alle einzelnen Neigungen vereinigen sich in Eine, deren wunderbares Objekt ein höheres Wesen, eine Gottheit ist; daher echte Gottesfurcht alle Empfindungen und Neigungen umfasst." (II, 295, 359.) Dadurch werden aber alle unsere Empfindungen und Neigungen zur „angewandten Religion" (ebd.)

Drei Richtungslinien begegnen sich im Novalisschen Religionsbegriffe: eine läuft vom Hemsterhuis „organe moral", eine vom Pietismus und der Mystik und eine von Schleiermachers „Reden über die Religion" (1799) aus.

Nach Hemsterhuis entsteht Religion dadurch, dass Gott als das höchste Wesen zum Gegenstand der Liebe wird: „Die Religion ergibt sich nur aus den Beziehungen jedes Individuums zum höchsten Wesen. Diese Beziehung manifestiert sich nur durch das moralische Organ." [1] – Die Beziehung des Individuums zu der Gottheit gehört zur moralischen Seite des Universums und folglich erhält man seine Sensation durch den moralischen Sinn. Die Enge oder Weite dieser Beziehung hängt von dem Grade der Vollkommenheit des moralischen Organs ab." [2] Und Novalis erklärt: „Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich" (II, 288, 340.)
Im Pietismus und der Mystik liegt der Hauptakzent der Religion auf dem Gefühl und dem ständigen inneren Umgang mit Jesus und Gott. Daher findet Novalis bei den Herrnhutern „bemerkenswert, dass sie Idealisten von Profession sind, und Religion ex professo treiben, sie zu ihrem Hauptgeschäft machen" (II, 291, 349.)
Schleiermacher suchte das Wesen der Religion abseits von allen äusseren Einkleidungen in dem Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen. Novalis begrüsst in seinem Fragment „Christenheit oder Europa" (1799) Schleiermacher als den „Herzschlag der neuen Zeit", als den „Bruder", der „einen neuen Schleier für die Heilige gemacht" hat, „der ihren himmlischen Gliederbau anschmiegend verrät und doch sie züchtiger als ein anderer verhüllt" (II, 40 f.) „Das sind glückliche Leute," erklärt er, „die überall Gott vernehmen, überall Gott finden, diese Leute sind eigentlich religiös. Religion ist Moral in der höchsten Dignität, wie Schleiermacher vortrefflich gesagt hat." (III, 229, 390.) – „Alle absolute Empfindung" erklärt Novalis schon für „religiös." (III, 34, 156).

---

1) Hemsterhuis, I, 172. 2) Hemsterhuis, I, 173.

Hier liegt gerade im Gefühl des demütigen Empfangens das Aktive des den Menschen mit der Gottheit verknüpfenden Principes. „Religiöse Aufmerksamkeit auf die Sonnenblicke der andern Welt ist ein Hauptersfordernis des religiösen Menschen. Wie man alles zum Gegenstande eines Epigrammes oder eines Einfalls machen kann, so kann man auch alles ... in ein religiöses Epigramm, in Gottes Wort verwandeln" (II 292, 351) – „Wer Gott einmal suchen will, der findet ihn überall." (II, 109, 495) Von diesem Standpunkt aus gewinnt besonders der Zufall eine grosse religiöse Bedeutung: „Aller Zufall ist wunderbar, Berührung eines höhern Wesens, ein Problem, Datum des tätig religiösen Sinns" (III, 50, 244) Und insofern möchte Novalis alles, was das Leben bringt, für unser Bewusstsein in einen „Zufall" verwandeln. (ebd.) Hieher gehört auch der innere Bildungs- und Erbauungswert der Krankheit: „Krankheiten, besonders langwierige, sind Lehrjahre der Lebenskunst und Gemütsbildung. Man muss sie durch tägliche Bemerkungen zu benutzen suchen ...". Dadurch werden „immer triumphierender Religion und Sittlichkeit, diese Grundvesten unseres Daseins" (II, 224, 190).

Die Religion soll als Lebenskunst zur „praktischen Poesie" werden (III, 35, 159), die produktive Tätigkeit des religiösen Organs ist es, die diese Aufgabe lösen soll. „Das gewöhnliche Leben ist ein Priesterdienst, fast wie der vestalische .... Es hängt nur von uns ab", wie wir die „heilige und geheimnisvolle Flamme" pflegen und warten. (II, 58, 298.)

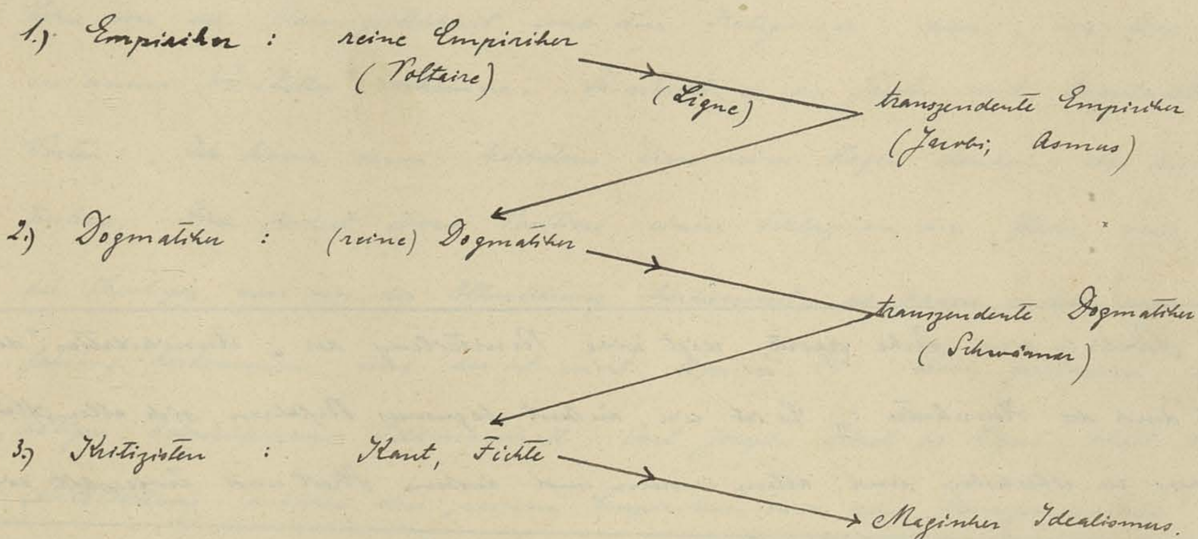
Wenn wir nun zurückblicken und zu formulieren suchen, was Novalis unter seinem „magischen Idealismus" verstanden hat, so sehen wir, dass derselbe nicht etwa ein philosophisches System im wissenschaftlichen Sinn, sondern nur eine besondere Art der Lebens- und Weltbetrachtung, eine Lebenskunst sein will, eine schöpferische, von innen heraus das Weltbild gestaltende und formende individuelle Geistestätigkeit. „Philosophie des Lebens" sagt Novalis selbst, „enthält die Wissenschaft vom unabhängigen, selbstgemachten, in meiner Gewalt stehenden Leben – und gehört zur Lebenskunstlehre, oder dem System der Vorschriften, sich ein solches Leben zu bereiten." (II, 54, 271.) Als solche Vorschriften haben wir die „Selbstdurchdringung des Geistes" als die Erhebung des Unbewussten, und damit auch Unwillkürlichen zum Bewusstsein und damit zur Willkür, sodann das geniale Produzieren von Ideen als die schöpferische Erfindungstätigkeit der magischen Phantasie, das Bewusstsein der Phänomenalität der Erscheinungswelt und der

selbständige Gestaltung seiner Realität zur Poesie und zur Religion durch die Beziehungstätigkeit des Bewusstseins, kennen gelernt.

So verstanden ist der „magische Idealismus" die ins individuelle Erleben übertragene und hier zum Lebensprinzip erhobene [~~Konsequenz~~ Anwendung] der kritizistischen Lehre von der überindividuellen schöpferischen Vernunfttätigkeit der Menschheit, die bei Novalis zur individuellen Schöpferkraft der Persönlichkeit, vor allem der des Genies und Künstlers, wird. An Stelle der ~~allgemeinen~~ Vernunftnotwendigkeit tritt bei Novalis die „Magie" der Phantasie.

Wie sehr Novalis des Zusammenhanges seiner „tätigen" Weltbetrachtung mit Kants und Fichtes Philosophie sich bewusst war, zeigt das Fragm. III, 16, 58, in dem er eine aufsteigende Linie von philosophischen Weltanschauungen konstruiert, die in ~~mit~~ dem an Kant und Fichte angeschlossenen „magischen Idealismus" gipfelt: „Ähnlichkeit und Unähnlichkeit von Asmus und Ligne und Voltaire. Auch Jacobi gehört zu den transzendenten Empirikern. Empiriker ist: in dem die Denkungsart eine Wirkung der Aussenwelt und des Fatums ist, – der passive Denker – dem seine Philosophie gegeben wird. Voltaire ist reiner Empiriker und so mehrere französische Philosophen. Ligne neigt unmerklich zu den transzendenten Empirikern. Diese machen den Übergang zu den Dogmatikern. Von da gehts zu den Schwärmern oder den transzendenten Dogmatikern, dann zu Kant, von da zu Fichte und endlich zum magischen Idealism."

Die von Novalis aufgestellte Rangordnung ist also folgende:



1.) <u>Empiriker</u>, „in dem die Denkungsart eine Wirkung der Aussenwelt und des Fatums ist – der passive Denker, – dem seine Philosophie gegeben wird."

a.) reine Empiriker: „Voltaire und so mehrere französische Philosophen." Voltaires Philosophie zählt Novalis zu den „Popularphilosophen" mit ihren „Gemeinplätzen" (III, 44, 225), und

2.) Wie Novalis in dieser Sache dachte, zeigt seine Verurteilung der „Annihilation" der Vernunft durch die Herrnhuter: „Es ist ein äußerst bequemes Verfahren, sich aller Mühe des Forschens zu überheben und allem innern und äußern Streit und Zwiespalt ein Ende zu machen." (II, 193, 54.) „Aus Trägheit und Ahndung" ist für Novalis der „mystische Dogmatism des Orients", der Glaube an „höhere Mitteilung der Erkenntnis", der „intellektuelle Quietismus" entstanden, und er fordert im Sinne seiner „tätigen" Religiosität eine „tätige Bearbeitung und Erhebung der Trägheit" (III, 52, 254.)

über die französische Lebensphilosophie des XVIII. Jahrhunderts erklärt er: „La vraie Philosophie gehört zu der passiven Wissenschaft des Lebens. Sie ist eine natürliche, antithetische Wirkung dieses Lebelebens, aber kein freies Produkt unserer magischen Erfindungskraft." (III, 197, 178.) [1.)]

b.) transzendente Empiriker: Jacobi, Asmus. Jacobis „Gefühlsphilosophie" behauptete bekanntlich, es sei im Interesse der Wissenschaft, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zu leugnen, und brachte den Glauben als bloße Gefühlssache – wertschätzende „Vernunft" – in schroffsten Gegensatz zu der auf absoluten Unglauben angewiesenen, voraussetzungslosen Wissenschaft. Einerseits verteidigte Jacobi gegenüber der Kantischen Theorie der sinnlichen Erkenntnis den Standpunkt des Empirismus, andererseits stürzte er sich durch seinen „salto mortale der menschlichen Vernunft" aus dem begreifenden Erkennen zum Glauben als einer unmittelbaren Erkenntnisart des Übersinnlichen. Passiver Empirismus und Mystik stehen unvermittelt nebeneinander. „Jacobi" sagt Novalis, „hat keinen Kunstsinn und darum verfehlt er den Sinn der Wissenschaftslehre, sucht derbe nützliche Realität und hat keine Freude am bloßen Philosophieren, am heiteren philosophischen Bewußtsein – wirken und anschaun" (III, 39, 196.) Zu dem ~~[illegible]~~ „Mystizismus des gesunden Menschenverstandes" zählt Novalis auch Matthias Claudius, (Asmus). (III, 194, 157). Claudius' Gefühlsmystizismus trennt scharf zwischen Verstand und göttlicher Offenbarung.[2.)] Die dem Empiriker von Novalis zugesprochene „Passivität des Denkens" zeigt sich bei ihm am besten in seinem Verhältnis zu Kant, dem er nicht zutraute, ob er sein eigenes System glaubte und dessen Lehre von der Raumzeitlichkeit und den Kategorien ihm „wie leere Bouteillen in einem Weinkeller" vorkamen. So schrieb er an Jacobi und begründete es mit den Worten: „Ich kann denn höchstens eine reine Logik denken, aber keine reine Naturlehre. Diese fordert etwas Positives, einen Schlag an die Glocke," und wie der in der Theologie nur von der Offenbarung herkommt, so kann er hier nur von der Erfahrung herkommen, und das ist nicht a priori."[3.)] Dem geistreichen, literarisch tätigen österreichischen Feldmarschall Carl Joseph Fürst de Ligne weist Novalis eine Mittelstellung zwischen den „reinen Empirikern und den „transzendentalen" zu. –

1.) vgl. III 57, 286: „Der Realist ist der Idealist, der von sich selbst nichts weiß."
2.) siehe links!
3.) C. Mönckeberg: „Matthias Claudius. Ein Beitrag zur Kirchen= und Literaturgeschichte seiner Zeit. (Galerie hamburgischer Theologen, II, Hamb. 1869) S. 321; Gelegentlich des Atheismusstreites Fichtes verspottete M. Claudius im Wandsbecker Boten die kritische Philosophie mit den Worten: „Es hat der Scharfsinn unserer Zeit – Einen neuen Fund gemacht – Die Dinge sind nicht, was sie deuten – Ein jeder nehme sich in Acht. – Kant ist an sich vielleicht gesund, – die Sonn' an sich ein Pudelhund."
(ebd. S. 324.)

2.) Dogmatiker: Diese Stufe umfasst einerseits die Scholastiker, die „aus logischen Atomen“ das Weltall aufbauen, deren Ziel ein „unendliches Automat“ ist, und andererseits die Schwärmer, die transzendenten Dogmatiker, die „roh intuitiv, bloß dynamisch“ sind. (II, 173, 8) Das Verfahren der Scholastiker beruht auf der Ersetzung der wirklichen Welt durch eine vorgestellte Zeichenwelt und damit „auf dem gewöhnlichen trägen Behagen des Menschen am Willkürlichen und Selbstgemachten und Festgesetzten.“ (III, 48, 238),[1] das Vorgehen der Schwärmer auf einer vollkommenen passiven Hingabe an das unbewusste, dynamische Seelenleben. Von seinem Standpunkt der „Selbstdurchdringung des Geistes“, der Erhebung des intuitiven Erlebens zum Bewusstsein verwirft Novalis natürlich das passive Aufgeben der eigenen Persönlichkeit in der absoluten mystischen Ekstase, der vermeintlichen Vereinigung mit dem Absoluten, mit Gott, und verurteilt die „so berüchtigte Spekulation“, den „verrückten, falschen Mystizismus, den Glauben an die Ergründung der Dinge an sich“, da doch der Kritizismus die „Notwendigkeit der Begrenzung, Determination, Einschaltung“ zeige. (III, 185, 114.) Er selbst reduziert die mystische „Ekstase“ zur „intellektualen Anschauung“ (III, 186, 119) und weist gegenüber dem „Verdienst der freiwilligen Passivität“ der „mystischen Orthodoxen“ auf Fichtes „entgegengesetzten Verdienst“ hin (III, 181, 84.)

3.) Kritizismus. Geht die erste Stufe, der Empirismus vom gegebenen Stoff aus und gelangt sie höchstens zu einem „Mystizismus des gesunden Menschenverstands,“ so geht ~~schon~~ die zweite Stufe, der Dogmatismus vom Absoluten aus (vgl. II, 173, 8), die dritte Stufe aber, der Kritizismus, sucht im Menschen selbst den absoluten Mittelpunkt.[2] „Kant setzt die feste, ruhende, gesetzgebende Kraft a priori in uns – die älteren Philosophen setzten sie außer uns. So hat also in der Philosophie der entgegengesetzte Weg gegolten als in der Astronomie. Hier hat man meist die Erde als fix und den Himmel als sie umrollend gedacht – in der Philosophie hingegen hat man meist das Ich als bewegt und sich um die Gegenstände drehend gedacht, und die Revolutionäre beider Wissenschaften haben nachher gewechselt.“ (III, 167, 9.) Vollends Fichtes Philosophie ist für Novalis eine „Aufforderung zur Selbsttätigkeit“ (III, 127) geworden. Wie Novalis die schöpferische Tätigkeit der überindividuellen Vernunft in die individuelle übergeführt und wie er bald an Fichte anknüpfend, bald sich von ihm entfernend, die außermechanische, von innen heraus tätige Weltbetrachtung zum Prinzip seines „magischen Idealismus“ erhoben hat, haben wir schon im Einzelnen und im Ganzen zu würdigen gesucht. –

1.) „Umgekehrt“ erklärt Novalis, „findet man Leute, die von der Vorstellungs- und Zeichenwelt nichts wissen wollen; das sind sohsinnliche Menschen, ... deren träge, plumpe, knechtische Gesinnung man in neueren Zeiten auch teilweise zum System erhoben hat. (Rousseau, Helvetius, Locke u. s. w.“ (ebd.)

2.) vgl. III, 77, 378.

Anhang.

Mit Fragm. III, 16, 58 haben wir das letzte der fünf Fragmente (III, 106, 480, II, 199, 73, III, 384, 1165, III, 332, 930), die direkt den „magischen Idealismus" nennen und auf die wir unsere einzelnen Kapitel hingesteuert haben, durch den dargestellten Zusammenhang verständlich gemacht. Dies ist uns nicht gelungen mit dem rätselhaften Fragm. III, 97, 440, das wir für die Darstellung zu verwenden daher auch nicht in der Lage waren.

Dieses Fragment ist schon deshalb unverständlich, weil es aus zwei Gedankengängen besteht, die mit einander nicht gedanklich-logisch, sondern nur assoziativ verbunden zu sein scheinen: „Wenn man etwas Bestimmtes tun und erreichen will, so muß man sich auch provisorische bestimmte Grenzen setzen. Wer aber dies nicht will, der ist vollkommen wie der, der nicht eher schwimmen will, bis er's kann. Er ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt. Jener sucht eine Wunderbewegung, ein Wundersubjekt – dieser ein Wunderobjekt, eine Wundergestalt. Beides sind logische Krankheiten, Wahnarten, in denen sich allerdings das Ideal auf eine doppelte Weise offenbart oder spiegelt – heilige, isolierte Wesen, die das höhere Licht wunderbar brechen – wahrhafte Propheten. So ist auch der Traum prophetisch – Karikatur einer wunderbaren Zukunft." (III, 97, 440.)

Für den ersten Teil des Fragmentes (die ersten drei Sätze) scheint das Wort „Idealist" eine pejorative Bedeutung zu haben: Idealist = ein Mensch, der nicht eher etwas praktisch anwenden möchte, als bis er es vollkommen[2] schon[1] imstande wäre, ~~zu~~ während man sich doch, um etwas Bestimmtes tun und erreichen zu können, provisorische bestimmte Grenzen setzen muß, um durch ~~allmählich~~ praktische Versuche und Übungen erst allmählich zur erstrebten Vollkommenheit zu gelangen.

Für den zweiten, übrigen Teil des Fragmentes bekommt aber das Wort „Idealist" eine andere Bedeutung: „magischer Idealist" = ein Mensch, der eine Wunderbewegung, ein Wundersubjekt sucht im Gegensatz zum „magischen Realisten", der ein Wunderobjekt, eine Wundergestalt sucht. Wie der zweite Teil mit dem ersten, mit dem er durch den Satz: „Er ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt" verbunden ist, innerlich zusammenhängt, ist nicht auszuklügeln. Wir stellen nur die stilistische Mangelhaftigkeit des Fragmentes, die seine erschöpfende Interpretation überhaupt unmöglich macht, fest und gehen über zu dem im zweiten Teil behandelten Gegensatz vom „magischen Idealist" und „Realist":

Was meint Novalis mit dieser Unterscheidung? Es liegt nahe, auf die „Wunderbewegung", das „Wundersubjekt" den ganzen Gedankenkomplex, den wir als „magische Geistestätigkeit" zusammengefasst haben, zu beziehen, im Gegensatze zu der okkultistischen Magie, die auf ein „Wunderobjekt", eine „Wundergestalt" ausgeht. Nun fusst aber der Gedankenkomplex, den wir als „magische Sinnestätigkeit" bezeichnet haben, auf der okkultistischen Magie, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, dass er im letzten Grunde zur willkürlichen Modifizierung des Weltbildes dienen soll, also denselben Zweck, den auch die „magische Geistestätigkeit, das magische Produzieren hat. Insofern wären blosses magisches Produzieren oder blosse Magie im okkultistischen Sinne „logische" d. h. einseitige „Krankheiten", in denen sich allerdings das „Ideal" – nämlich (die eben durch den „magischen Idealismus" repräsentierte Verbindung von okkultistischer Magie und tätigem geistigen Produzieren – „auf eine doppelte Art offenbart." Diese Verbindung wäre im Sinne des Fragmentes III, 72, 359 und der hierzu von uns S. 55 gelieferten Interpretation zu denken, also als „magische Sinnestätigkeit" (im Novalisschen Sinn, so wie er sie schon teilweise beim Künstler findet) und als „magische Geistestätigkeit", aus denen beiden der „magische Idealismus" sich zusammensetzt.

Natürlich ist diese Interpretation nicht zwingend; eine zwingende Interpretation unseres Fragmentes wird aber überhaupt niemals möglich sein, da es ganz vereinzelt dasteht und keine einzige parallele oder analoge Äusserung ihm zur Seite gestellt werden kann.[1.)]

1.) Jedenfalls kann daraus, dass in unserem Fragm. die Tätigkeit des „magischen Idealisten" als „logische Krankheit" bezeichnet ist, eine Überwindung des „mag. Idealismus" durch Novalis nicht gefolgert werden, wie es Walzel tut. (Euph. XV, 628, 799.), denn unsere ganze Arbeit hat gezeigt, dass auch die auf das „Wunderobjekt", die „Wundergestalt" gerichtete Tätigkeit als „magische Sinnestätigkeit" zum „magischen Idealismus gehört, dass also in unserem Fragment die Bezeichnung „magischer Idealist" in einem eingeschränkten, den Begriff des „magischen Idealismus" nicht erschöpfenden Sinne gebraucht ist. Übrigens erklärt doch Novalis selbst, dass im „magischen Idealist" und „Realist" das „<u>Ideal</u> auf eine doppelte Weise sich spiegelt", was darauf hinweist, dass es sich ihm nur um eine besondersgeartete Verbindung der beiden handelt. – Bei dieser Gelegenheit bemerken wir, dass auch die anderen Fragmente, auf die Walzel seine Vermutung einer Überwindung des „mag. Idealismus" stützt, durch den von uns dargelegten Zusammenhang im Sinne des „magischen Idealismus" interpretiert werden konnten, so: II, 191, 51, (Walzel, a. a. O. 799) vgl. S. 31. ; III, 373, 1109 zeigt zwar eine Abschwächung gegenüber III, 384, 1165,

c.) Die Poesie als Schlußstein des „magischen Idealismus." 1.)

„Man beschuldigt," sagt Novalis im Lehrling zu Sais, „die Dichter der Übertreibung, und hält ihnen ihre bildliche uneigentliche Sprache gleichsam nur zugute, ja man begnügt sich ohne tiefere Untersuchung, ihrer Phantasie jene wunderliche Natur zuzuschreiben, die manches sieht und hört, was andere nicht sehen und hören, und die in einem lieblichen Wahnsinn mit der wirklichen Welt nach ihrem Belieben schaltet und waltet; aber mir scheinen die Dichter noch bei weitem nicht genug zu übertreiben, nur dunkel den Zauber jener Sprache zu ahnden und mit der Phantasie nur so zu spielen, wie ein Kind mit dem Zauberstabe seines Vaters spielt." (IV, 31.)

Im Kapitel über die „magische Sinnestätigkeit" haben wir gezeigt, wie für Novalis die produktive Sinnestätigkeit des Künstlers, die a priori das Weltbild modifiziert zum „magischen" „tätigen Gebrauch der Organe" gehört. Der Dichter hat „die Einbildungskraft, das Sprachorgan und die Empfindung oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkung er auf vereinigt das Sprachorgan oder auf die Hand hinleitet, in seiner Gewalt, und wirkt durch sie beliebig, stellt durch sie beliebig Geisterwelt dar." (II, 182, 52). So erscheint die Dichtkunst als „willkürlicher, tätiger, produktiver Gebrauch unserer Organe" (III; 14, 51.) Das Hauptorgan des Dichters, die Einbildungskraft, ist „der wunderbare Sinn, der uns alle Sinne ersetzen kann und der so sehr schon in unserer Willkür steht. Wenn die äußeren Sinne ganz unter mechanischen Gesetzen zu stehen scheinen, so ist die Einbildungskraft offenbar nicht an die Gegenwart oder Berührung äußerer Reize gebunden." (II, 60, 305.)

Nähert sich der Dichter dem Ideal der „magischen Sinnestätigkeit", so umfaßt seine Tätigkeit auch alle Elemente, die wir als charakteristisch für die „magische Geistestätigkeit" festgestellt haben.

---

doch kann daraus nicht eine Überwindung des „mag. Idealismus" gefolgert werden. (Walzel, a. a. O. 799, 812, vgl. dazu bei uns S. 57.) Zu II, 288, 340 (Walzel, a.a.O. 628, 812) vgl. das spätere Kapitel über die „magische Moral" S. 98. —

1.) Es handelt sich uns hier natürlich nicht darum, die Poetik Novalis' erschöpfend darzustellen – diesbezüglich verweisen wir auf Havenstein –, sondern nur in flüchtigen Umrissen ihren Zusammenhang mit dem „magischen Idealismus" zu zeigen.

Die auf die geniel-kombinierende Beziehungstätigkeit des Bewusstseins gegründete Philosophie Novalis' mündet in die Dichtkunst, den höchsten Grad des Denkens und Empfindens: „Je unermesslicher und mannichfacher der Horizont des Bewusstseins wird, desto mehr verschwindet die individuelle Grösse und desto merklicher wächst, desto offenbarer wird die geistige Vernunftgrösse des Menschen. Je grösser und höher das Ganze, desto merkwürdiger das Einzelne .... Mit der Bildung und Fertigkeit des Denkens wächst die Freiheit. Die Mannichfaltigkeit der Methoden nimmt zu – am Ende weiss der Denker aus Jedem alles zu machen. (Der Philosoph wird zum Dichter. Dichter ist nur der höchste Grad des Denkens oder Empfindens.)" (III, 107, 485.)

Die Poesie als „Darstellung der inneren Welt in ihrer Gesamtheit" d.h. also des „Gemütes", muss „selbsttätig, eigentümlich, allgemein, verknüpfend und schöpferisch" sein (II, 299, 387) Ihr Verfahren beruht auf „tätiger Ideenassoziation, aus selbsttätiger, absichtlicher, idealischer Zufallproduktion" (II, 300, 384)

Wir haben früher gesehen, wie Novalis gerade auf die „tätige Ideenassoziation" und auf die Erweiterung des Bewusstseins über die gegebene Welt seine Lebenskunst, als die Kunst, alles in Poesie zu verwandeln, gründet. „Wie die Philosophie durch System und Staat die Kräfte des Individuums mit den Kräften der Menschheit und des Weltalls verstärkt, das Ganze zum Organ des Individuums, und das Individuum zum Organ des Ganzen macht – so die Poesie, in Ansehung des Lebens. Das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum. Durch Poesie entsteht die höchste Sympathie und Koaktivität, die innigste Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen." (III 176, 52.)

Wenn die Philosophie ihre Ideen zu einem System entwickelt, das die Welt widerspiegeln soll, wenn der Philosoph „alles ordnet", so „löst der Dichter alle Bande auf" und bildet durch die Poesie „die schöne Gesellschaft, die Weltfamilie, die schöne Haushaltung des Universums" (III, 176, 52). Daher stellt der Dichter das Unendliche auf eine andere Weise dar als der Philosoph: er „romantisiert" die Welt durch eine „qualitative Potenzierung", indem er „dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein" gibt, und umgekehrt, dem „Höhern, Unbekannten, Mystischen, Unendlichen" einen „geläufigen Ausdruck" verleiht (III, 45, 232.)

Die „idealische Zufallproduktion" und die „qualitative Potenzierung" führt Novalis dazu, im Märchen den „Kanon der Poesie" zu erblicken: „Alles poetische muss märchenhaft sein. Der Dichter betet den Zufall an" (III, 4,6). Das Märchen ist ein „Ensemble wunderbarer Dinge und Begebenheiten," eine „musikalische Phantasie" (II, 308, 414), in der „die ganze Natur auf eine wunderliche Art mit der ganzen Geisterwelt vermischt ist" (II, 309, 415). Das Mittel, das dem Dichter dient, Natur und Geisterwelt zu vermischen, ist das Symbol. Dadurch wird die Poesie zur „symbolischen" Darstellung der „transzendentalen Welt" (III, 178, 52,). Gerade in der „Absolutisierung, Universalisierung ... des individuellen Momentes" liegt das „eigentliche Wesen des Romantisierens" (II, 343, 970.)

Die „tätige Ideenassoziation" der Poesie soll aber nicht als die einer dynamischen Intuition das einzige Element der Poesie bilden, da sonst des Dichters Freiheit gegenüber seinem Produkte verloren ginge. „Begeisterung ohne Verstand ist unnütz und gefährlich" und die „kühle, belebende Wärme eines dichterischen Gemüts" ist „gerade das Widerspiel von jener [kränklichen] wilden Hitze eines kränklichen Herzens. Diese ist arm, betäubend und vorübergehend; jene sondert alle Gestalten rein ab, begünstigt die Ausbildung der mannichfaltigsten Verhältnisse, und ist ewig durch sich selbst." (IV, 166 f.) Intuition und Bewusstsein, Begeisterung und Verstand, Gefühl und wertvolle Absichtlichkeit machen erst zusammen die wahre Kunst aus. Die echte intuitive Darstellung „beruht auf systematischem Denken und Schauen" (III, 226, 377) Und so erwartet Novalis von der „künftigen transzendentalen Poesie" ein „bewusstes organisches Poetisieren", da die bisherigen „dynamischen" Dichter nur „ohne ihr Wissen organisch poetisierten" und daher „grösstenteils nur im Einzelnen echt poetisch, im Ganzen aber gewöhnlich unpoetisch waren" (III, 9, 19.) „Instinkt ist Kunst ohne Absicht – Kunst, ohne zu wissen, wie und was man macht. Der Instinkt lässt sich in Kunst verwandeln, durch Beobachtung der Kunsthandlung. Was man also macht, das lässt sich am Ende kunstmässig zu machen erlernen. Kunst, das Lächerliche und das Romantische hervorzubringen." (III, 230, 401). Alles Unwillkürliche soll also in Willkürliches verwandelt werden. —[1]

— Gerade das Wesen der an Fichtes „intellektualer Anschauung" orientierten romantischen „Schriftstellerkunst" fordert, dass der Dichter frei über sein Produkt sich erhebt und nicht in seinem eigenen Werke aufgeht. „Darstellen um dar-

[1] vgl. III, 178, 52 „Der echte Anfang ist Naturpoesie. Am Ende ist der zweite Anfang – und ist Kunstpoesie."

zustellen ist ein freies Darstellen. Es wird damit nur angedeutet, dass nicht das Objekt als solches, sondern das Ich, als Grund der Tätigkeit, die Tätigkeit bestimmen soll. Dadurch erhält das Kunstwerk einen freien, selbständigen, idealischen Charakter, einen imposanten Geist, denn es ist sichtbares Produkt eines Ich..... Das Objekt soll uns als Produkt des Ich bestimmen, nicht als bloßes Objekt." (III 115, 523.) Die im Kunstwerk zum Ausdruck kommende, sichtbare Freiheit des Autors gegenüber seinem Werk bildet aber das Wesen der „romantischen Ironie", die der ästhetischen Illusion als solcher sich bewusst bleiben und so die schöpferische Subjektivität des menschlichen Geistes geniessen will.

So sehen wir, wie alle psychologischen Elemente des „magischen Idealismus" in der Poetik Novalis' zusammenlaufen. Ist doch der ganze „magische Idealismus" von Haus aus darauf angelegt, im künstlerischen Produzieren seinen natürlichen Abschluss und Gipfel~~punkt~~ zu finden. Die Poesie „befasst im Grunde alle transzendentale Funktionen, und enthält in der Tat das Transzendentale selbst. Der transzendentale Dichter ist der transzendentale Mensch überhaupt." (III, 178, 52.)

V.) Magische Moral.

Die Bahn der „Bildung", die unter den Romantikern zum Stichwort gegen die Aufklärung mit deren nüchterner theoretischen Erkenntnis und nüchterner Moral der Gemeinnützigkeit wurde, ist von den Klassikern eröffnet worden. Das Problem der Bildung als einer vollen und allseitigen Entfaltung des menschlichen Wesens hat seinen Kernpunkt in dem Verhältnis der beiden Seiten des Menschen, der sinnlichen und übersinnlichen, zueinander. Schillers Ästhetik war es, die der Versöhnung dieser beiden Gegensätze zum bewussten Problem der modernen Kultur erhob. Schon bei Schiller aber nimmt die Ästhetik die Tendenz, eine bewusste Zeichnung des Goethischen Genies zu werden und das Ideal einer „Bildung" aufzustellen, deren Typus eben Goethe ist.

Dem Kantischen Rigorismus mit seiner Notwendigkeit des Antagonismus von Pflicht und Neigung wird von Schiller das höhere Ideal entgegengestellt, daß durch die ästhetische Gewöhnung das natürliche Triebleben des Menschen selbst zu einer Veredlung gelange, worin es nicht mehr nötig hat, die Regungen der sinnlichen Natur durch die sittliche Überzeugung zu unterdrücken, sondern spontan aus seiner edlen Natur heraus tut, was das Gesetz verlangt; auf dieser Stufe ist der Mensch nicht mehr Sklave der Pflicht, sondern er hat das Sittengesetz zum Naturgesetz seines Wollens gemacht. Ist auch ein solches Handeln der „schönen Seele", wenn es aus bloßer natürlicher Anlage entspringt, im Grunde moralisch indifferent, so enthält eine solche Veredlung der Natur, wenn sie das unter Mitwirkung des ästhetischen Lebens gewonnene Resultat der Bildung und der sittlichen Erziehung ist, die höchste Vollendung des menschlichen Wesens. [1.)]

Ein ähnliches Bildungsideal, eine ähnliche Versöhnung von Geist und Natur, Vernunft und Trieb im moralischen Wesen verfolgt Novalis in seinen Fragmenten und Werken. Nur wenn man das Grundproblem der Moral, um das es sich damals handelte, berücksichtigt, können die Äußerungen Novalis verstanden und seine Moralbegriffe dargelegt werden. [2.)] Da dabei Novalis die letzteren an der Philosophie Fichtes, vor allem an dessen „Sittenlehre" (1798) entwickelt hat, so muß sein Ausgangspunkt hier eine breitere Darstellung finden.

1.) vgl. Windelband: Geschichte der neueren Philosophie, II, 256 f, u. 264.

2.) Dadurch, daß Simon in seiner Arbeit das unterlassen hat, hat er auch die Grundidee der Novalischen „Moral" nicht herausgearbeitet (vgl. Simon. 71. ff.) und das ganze Problem der Moral etwas stiefmütterlich behandelt.

Wie die Rechtslehre aus dem Konflikte des Freiheitstriebes in einem Subjekt mit dem Freiheitstrieb in einem anderen Subjekt entsteht, so entspringt nach Fichte die Sittenlehre aus dem innern Konflikte zweier Triebe in einer und derselben Person. Der eine Trieb ist der Trieb des vernünftigen Wesens nach absoluter Selbständigkeit; er bildet als „reiner Trieb" das Prinzip der Autonomie des Ich, der freien Selbstbestimmung. Der andere Trieb, der sich aus der sinnlichen, empirischen Existenz des Menschen ergibt, ist der „Naturtrieb", der Selbsterhaltungstrieb. Der Gegensatz zwischen dem autonomen sittlichen und dem sinnlichen Trieb bestimmt Fichte in der Auffassung ~~dessen~~, was Kant das Radikalböse in der menschlichen Natur genannt hat. Das radikale Übel der menschlichen Natur sucht Fichte in der Trägheit. Der „Naturtrieb" bildet das materiale, eudämonische Prinzip des Strebens nach Genuß, Bequemlichkeit, Ruhe, er ist die Schlaffheit des Fleisches, während der sittliche Trieb auf die Arbeit, auf immer neues Ringen und Kämpfen ausgeht. Da aber doch der Naturtrieb für die empirische Existenz des Menschen notwendig ist, so sind reiner Trieb und Naturtrieb zu vereinigen, und zwar durch ein positives Handeln auf die Sinnenwelt, das also dem Inhalte nach auf die Sinnenwelt geht, wie der Naturtrieb, dessen Endabsicht aber auf völlige Befreiung von der Sinnenwelt geht, wie es der reine Trieb will. Durch ein positives Handeln auf die Sinnenwelt wird die Macht des Ich über das Nicht-Ich, die Herrschaft der Vernunft über die Natur immer mehr realisiert. Dieses Streben frei zu handeln, um immer freier zu werden, ist der aus dem reinen und dem Natur-Trieb gemischte sittliche Trieb. So wie für Kant gilt für Fichte das ~~[illegible]~~ natürliche Wesen und das dazu gehörige sinnliche Triebleben des Menschen als etwas dem Sittengesetz Widerstrebendes und seine Erfüllung Hemmendes. Aber beiden erscheint doch andererseits dieses natürliche Wesen notwendig, um das sittliche Handeln überhaupt zur Entfaltung zu bringen und beide betrachten deshalb diesen Widerstand als einen für die sittliche Aufgabe zweckmässig eingerichteten.

Ja, für Fichte wird der sittliche Zweck zum Grund der Welt. Der Anstoß für die ursprüngliche Selbstbeschränkung des Ich geht daraus hervor, daß das Ich als unendliche Tätigkeit eines Widerstandes bedarf, um sich an ihm zu entfalten. Das Ich setzt sich die Schranke, um sie zu überwinden, es ist theoretisch, um praktisch zu sein. Der Grund der Welt ist nicht eine Ursache,

sondern ein Zweck, der realisiert werden soll. Dieser Zweck ist die Tätigkeit als Selbstzweck, als sittliche Tätigkeit. Damit ist der Primat der praktischen Vernunft über die theoretische vollständig durchgeführt. Die Natur hat Sinn nur als Material unserer Pflichterfüllung. Die Realisierung des sittlichen Endzweckes liegt aber in der Unendlichkeit: sie kann nie erreicht werden, da das Ich nie völlig unabhängig von aller Beschränkung werden kann, solange der Mensch empirisches Wesen bleibt.[1.)]

In dem Plane der Verwirklichung des sittlichen Zweckes ist jedem einzelnen Ich eine besondere Bestimmung zugewiesen. Diese seine Bestimmung hat das Individuum aus seiner empirischen Existenz und aus seinem sittlichen Bewußtsein zu erkennen und sie als oberste Maxime allen seinen Lebenstätigkeiten zugrunde zu legen. So gestaltet Fichte den kategorischen Imperativ Kants zu der Forderung um: Handle stets nach deiner Bestimmung, nach bester Überzeugung von deiner Pflicht, nach deinem Gewissen! Damit erkennt Fichte das sittliche Eigenrecht der individuellen Bestimmung und den Freiheitswert der Persönlichkeit an.[2]

Gerade dieser Umstand fesselte Novalis an Fichtes Moralbegriff. Andererseits aber sucht Novalis dem totalen Wesen des Menschen als Persönlichkeit noch viel gerechter zu werden als Fichte, indem er eine Vereinigung des autonomen Vernunfttriebes und des sinnlichen Naturtriebes nicht im Sinne einer Unterordnung des einen unter den andern, wie es Fichte tut, sondern im Sinne einer harmonischen Versöhnung der beiden Gegensätze im „moralischen Wesen" löst und so die Moral in der Richtung des Schillerschen Begriffes der „sittlichen Grazie" und der „schönen Seele" entwickelt.

Die „Sittlichkeit" gehört nach Novalis zu den „echten Künsten", in denen „Ein Geist, Eine Idee realisiert – von innen heraus produziert wird: die Geisterwelt". Sie ist die „Kunst, unter den Motiven zu Handlungen einer sittlichen Idee, einer Kunstidee a priori, gemäß zu wählen und auf diese Art in alle Handlungen einen großen, tiefen Sinn zu legen – dem Leben eine höhere Bedeutung zu geben, und so die Masse innerer und äußerer Handlungen (innere sind die Gesinnungen und Entschließungen) kunstmäßig zu einem idealischen Ganzen zu ordnen und zu vereinigen." (II, 261, 274) d.h.: Indem

---

1.) Gerade der zukünftig-teleologische Charakter der Fichteschen Philosophie hat Novalis' Denken stark beeinflußt und seinen Blick der Zukunft zugekehrt; vgl. die vielen Fragmente, die mit der „Zukunftslehre" sich befassen, z. B. II, 251, 257, III, 358, 1052 u. a.

2) vgl. Windelband: a. a. O. II, und Schwegler: Geschichte der Philosophie (Reclam) 378 ff.

wir unsere äusseren Handlungen nach unseren inneren freien Entschlüssen, nach unserer „apriorischen" persönlichen Überzeugung richten, projizieren wir willkürlich [1.)] die „Geisterwelt" nach aussen, realisieren unser Inneres im Leben und erheben so unser äusseres Leben zur Harmonie mit unserem Innern. Die Fähigkeit, nach unserer innern Überzeugung frei zu handeln, entspringt dem Vermögen der autonomen Selbstbestimmung, das Novalis „Gewissen" nennt: „In Fichtes Moral sind die wichtigsten Ansichten der Moral. Die Moral sagt schlechthin nichts Bestimmtes – sie ist das Gewissen, eine blosse Richterin ohne Gesetz. Sie gebietet unmittelbar, aber immer einzeln. Sie ist durchaus Entschlossenheit. (Richtige Vorstellung vom Gewissen. Gesetze sind der Moral durchaus entgegen)" (II, 282, 322.) Das Gewissen „gebietet nicht in allgemeinen Sprüchen, es besteht nicht aus einzelnen Tugenden. Es gibt nur Eine Tugend – den ernsten reinen Willen, der im Augenblick der Entscheidung unmittelbar sich entschliesst und wählt" (IV, 233) So wird für Novalis das auf der freien Selbstbestimmung durch die persönliche Überzeugung gegründete sittliche Gefühl Fichtes zum „Gefühl des absolut schöpferischen Vermögens, der produktiven Freiheit, der unendlichen Personalität, des Mikrokosmus, der eigentlichen Divinität in uns" (II, 285, 331.) Indem Novalis den Begriff des „Gewissens" ins Mystische vertieft, werden ihm die aufleuchtenden Augenblicke der freien Selbstbestimmung zum Zeugnis unseres „Verhältnisses (Übergangsmöglichkeit) ... mit einer andern Welt", sie „beweisen" eine innere unabhängige Macht und einen Zustand ausser der gemeinen Individualität" (II, 278, 316.)

Steht die autonome Selbstbestimmung dadurch, dass Novalis sie in der individuellen Überzeugung sucht, im Gegensatz zu einer äusseren juristischen Gesetzesbefolgung, so steht sie andererseits dem Trieb, Instinkt, dem Bestimmtwerden von aussen her entgegen. Wenn Novalis alles passive Bestimmtwerden, alles das was den Menschen zum Spielball fremder Mächte – sei es nun der eigenen Triebe oder der äusseren Lebensverhältnisse – macht, als Leiden empfindet und die Trägheit des menschlichen Geistes zum alleinigen Quell des Übels in der Welt macht, so zeigt sich auch hier unverkennbarer Fichtescher Einfluss. In seinem Streben nach innerlicher Klarheit und Eintracht mit sich selbst, wird Novalis die Betätigung der innern Freiheit des Handelns, die das Leben der Herrschaft des

1.) Daher bezeichnet Novalis die Sittlichkeit als eine „Kunst". „Willkürlich" gebrauchen wir im Novalisschen Sinn, so wie in der ganzen Arbeit (wegen der vielen zitierten Fragmente, was eine einheitliche Ausdrucksweise erfordert), also = bewusster Wille oder Geist; hier also

Geistes unterwirft, zum höchsten Gut des Menschen.[1)] „Warum wird es dort" fragt Heinrich v. Ofterdingen, „gar keiner Schrecken, keiner Schmerzen, keiner Not und keines Übels mehr im Weltall bedürfen?", worauf Sylvester die Antwort gibt: „Wenn es nur Eine Kraft gibt, – die Kraft des Gewissens ...... Es gibt nur Eine Ursache des Übels, – die allgemeine Schwäche, und diese Schwäche ist nichts, als geringe sittliche Empfänglichkeit und Mangel an Reiz der Freiheit." (IV, 231.)

Hier glaubt Novalis die tiefste Wurzel des Pessimismus aufzudecken, denn die Illusion der Realität des Übels[2)] entspringt der deterministischen Vorstellung der Übermacht der Natur über den Menschen,[3)] einer Vorstellung, deren Quelle Novalis in der mangelhaften Ausbildung der Autonomie des menschlichen Geistes sucht. Somit bildet das sittliche Freiheitsgefühl den moralischen Rückhalt des Novalisschen Optimismus. „Sollte der Teufel als Vater der Lüge selbst nur ein notwendiges Gespenst sein? Trug und Illusion steht allein der Wahrheit, Tugend und Religion entgegen. – Dem freien Willen steht die Grille, die sklavische Willkür, der Aberglauben, die Laune, die Verkehrtheit, die durch lauter Zufälligkeiten bestimmte Willkür gegenüber: daraus geht die Täuschung hervor" (II, 293, 357.)

„Laster ist eine ewig steigende Qual (Negation), Gefühl von Abhängigkeit (Ohnmacht) vom Unwillkürlichen – Tugend ein ewig steigender Genuß (Position), Gefühl von Kraft, Unabhängigkeit vom Zufälligen" (III, 112, 505) – „Der positiven Tätigkeit steht negative Leidenschaft entgegen" (III, 281, 685.) – „Neigungen sind materiellen Ursprungs – Anziehungs= und Abstoßungskräfte sind hier wirksam. Die Neigungen machen uns zu Naturkräften. Sie perturbieren den Lauf des Menschen, und man kann ~~von~~ leidenschaftlichen Menschen im eigentlichsten Sinne sagen, daß sie fallen" (II, 278, 314).[4)] – „Das Fatum, das uns drückt, ist

---

im Gegensatz zu Natur, Instinkt, äußerem Zwang. vgl. II, 210, 128, wonach die Menschen „ein sichtbar gewordener Keim der Liebe zwischen Natur und Geist oder Kunst" sind. [1.)] vgl. die Darstellung der Fichteschen Moral im „Lehrling zu Sais": IV, 18 f. Charakteristisch dafür, wie Novalis gegen die blinde Herrschaft der Natur über den Menschen sich auflehnt, ist die schöne symbolische Beschreibung der „ernsten und entsetzlichen Umwölkungen, in denen alle Schrecken der alten Nacht zu drohen scheinen..... Das heitere Blau ist vertilgt, und ein fahles Kupferrot auf schwarzgrauem Grunde weckt Grauen und Angst in jeder Brust.... Wenn in uns dann nicht das erhabene Gefühl unserer sittlichen Obermacht entsteht, so glauben wir den Schrecknissen der Hölle, der Gewalt böser Geister überliefert zu sein." (IV, 230 f.)

[2.)] vgl. S. 71. Anm. (2) [3.)] vgl. die Schilderung einer solchen pessimistischen Auffassung: IV, 15 f, wo Novalis den Pessimismus bis zu dem Gedanken eines allgemeinen Selbstmordes entwickelt. [4.)] vgl. II, 278, 315, wo sich Novalis entschieden gegen das von „Schwächlingen" dem Genie zugemutete Recht eines unbeschränk

der Trägheit unseres Geistes. Durch Erweiterung und Bildung unserer Tätigkeit werden wir uns selbst in das Fatum verwandeln. – Alles scheint auf uns hereinzuströmen, weil wir nicht herausströmen. Wir sind negativ, weil wir wollen, – je positiver wir werden, desto negativer wird die Welt um uns her – bis am Ende keine Negation mehr sein wird, sondern wir alles in allem sind. – Gott will Götter" (II, 198, 69).

Betont Novalis so stark die autonome Selbstbestimmung der Persönlichkeit, so ist ihm dabei das Wertvolle nicht der Grundsatz, die Überzeugung, sondern die Persönlichkeit, aus der die letzteren entspringen. Die Grundsätze vermögen nur die Beschaffenheit der Seele kundzutun, ihre moralische Stufe. Damit tritt bei Novalis das moralische Wesen gegenüber dem moralischen Handeln in den Vordergrund, das nur insofern Wert hat, als es von der Moralität der Persönlichkeit, des ganzen Menschen als solchen, zeugt: „Handeln nach Grundsätzen ist nicht der Grundsätze halber schätzenswert, sondern der Beschaffenheit der Seele wegen, die es voraussetzt. Wer nach Grundsätzen handeln kann, muss ein schätzenswerter Mann sein – aber seine Grundsätze machen ihn nicht dazu, sondern nur das, was sie bei ihm sind – Begriffe seiner wirklichen Handlungsweise, Denkformen seines Seins." (III, 265, 560)

Gerade dadurch aber, dass Novalis den Hauptakzent auf die moralische Persönlichkeit legt, und die Handlungen nicht absolut sondern als „Denkformen des Seins" des moralischen Wesens bewertet, gelangt er auch zu einer anderen Lösung des Gegensatzes zwischen dem sittlichen autonomen und dem natürlichen sinnlichen Trieb als Fichte. Der Gegensatz von freier „Kunst", Willkür der Vernunft einerseits, und der „Natur", des naturnotwendigen Zwanges der Sinnlichkeit andererseits, wird aufgehoben in der moralischen Persönlichkeit, in der sinnlicher Trieb und geistige Freiheit in Eins zusammenfallen, oder besser gesagt, die beide Seiten ihres Wesens zur Harmonie vereinigt hat, die also von Natur aus moralisch handelt: „(Zukunftslehre). Die Natur wird moralisch sein, wenn sie aus echter Liebe zur Kunst sich der Kunst hingibt, tut, was die Kunst will; die Kunst, wenn sie aus echter Liebe zur Natur für die Natur lebt und nach der Natur arbeitet. Beide müssen es zugleich, aus eigner Wahl, um ihrer selbst willen, und aus fremder Wahl, um des anderen willen, tun. Sie müssen in sich selbst mit dem andern, und mit sich selbst im andern zusammentreffen". (II, 27, 33)

Willkürliche Bestimmung und Naturnotwendigkeit sollen so in freier Harmonie zusammentreffen: „Jede künstliche, willkürliche Bestimmung muss eine notwendige, natürliche

---

-ten Auslebens der Triebe wendet und darin ein Missverständnis des „im Grunde sehr richtigen" Ideals „der höchsten Stärke, des kräftigsten Lebens, der ästhetischen Grösse" erblickt, wodurch der Mensch zum „Tier-Geist" wird – eine „Vermischung, deren brutaler Witz eben eine brutale Anziehungskraft für Schwächlinge hat."

werden können und umgekehrt" (III, 85, 400) „Das System der Moral muß System der Natur werden" (II, 287, 336) Dies ist nach Novalis das Endziel der moralischen Entwicklung der Menschheit, das Ideal, das sie zu realisieren hat: „Das Moralgesetz soll approximando Neigungsfreund werden" (II, 297, 375.) Sollen und Wollen stehen sich nicht mehr gegenüber, sondern fallen in Eins zusammen, an Stelle des Moralgesetzes tritt das moralische Wesen.[1.)]

Novalis ~~aber~~ sucht dabei nicht eine Rückkehr zur Natur im Sinne Rousseaus[2.)], er will vielmehr aus der Entfremdung der modernen Kultur mit der Natur den natürlichen Zustand in einer höhern, durch das Bewußtsein hindurchgegangenen Form, durch die Kultur selbst wiederfinden. „Mit Instinkt hat der Mensch angefangen, mit Instinkt soll der Mensch endigen. Instinkt ist das Genie[3)] im Paradiese, vor der Periode der Selbstabsonderung (Selbsterkenntnis)" (II, 198, 68) Der künftige Instinkt, mit dem der Mensch enden soll, muß also durch die Periode der „Selbstabsonderung" hindurchgehen, es wird ein durch Bildung errungener „gebildeter" Instinkt sein: „Unschuld ist moralischer Instinkt. Tugend ist die Prosa, Unschuld die Poesie. Rohe Unschuld – gebildete Unschuld. Die Tugend soll wieder verschwinden, und Unschuld werden." (II, 283, 326) „Unschuld und Unwissenheit sind Schwestern. Es gibt aber edle und gemeine Schwestern. Die gemeine Unschuld und Unwissenheit sind sterblich. Es sind hübsche Gesichtchen, aber ohne alle Bedeutung und nicht dauerhaft. Die edlen Schwestern sind unsterblich. Ihre hohe Gestalt ist unveränderlich, und ewig leuchtet ihr Antlitz vom Tage des Paradieses. Beide wohnen im Himmel, und besuchen nur die edelsten und geprüftesten Menschen." (II, 283, 327.)

1.) vgl. Schillers Definition der „schönen Seele": „Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehn. Daher sind bei einer schönen Seele die einzelnen Handlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. Man kann ihr auch keine einzige darunter zum Verdienst anrechnen, weil eine Befriedigung des Triebes nie verdienstlich heißen kann. Eine schöne Seele hat kein anderes Verdienst, als daß sie ist." („Über Anmut u. Würde", Werke in Meyers Klassiker Ausgabe, Bd. 8, S. 95.) 2.) Rousseaus „Apologie des Naturmenschen" erscheint Novalis als „weibliches Philosophem", insofern sie den „ungebildeten" Stand, den nach Novalis eben die Frau im Staate repräsentiert, verherrlicht (II, 171, 295.). Er zählt Rousseau zu den „schwärmlichen" Menschen (III, 48, 238.) 3.) Wir wissen schon, daß Novalis für das „Genie" die Verbindung von Unbewußtsein und Bewußtsein, von Instinkt und freier Absicht beansprucht. ./.

ebenso für den Dichter; daher erklärt er III, 246, 479: „Träumen und Nichtträumen zugleich – synthesiert, ist die Operation des Genies – wodurch beides sich gegenseitig verstärkt. (Das analog moralische Träumen) Das analog moralische Sichtbare ist das Schöne. Das analog moralische Denken macht den Philosophen. Das analog moralische Sprechen den Redner und Dichter." vgl. III, 178, 52: „Der echt moralische Mensch ist Dichter.... Der echte Anfang ist Naturpoesie. Das Ende ist der zweite Anfang – und ist Kunstpoesie".

Wir haben gesehen, dass nach Novalis der Mensch nicht dazu bestimmt ist, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Die sittliche Denkart soll aus seiner gesamten Menschlichkeit als die vereinigte Wirkung des geistigen und sinnlichen Prinzipes hervorquellen. Wie soll nun diese Harmonie von Geist und Natur, von Pflicht und Neigung erzielt werden, wodurch wird die „Kunst" natürlich und die „Natur" moralisch? Novalis hat schon darauf die Antwort gegeben; sie lautet: Die Natur muss „aus Liebe zur Kunst" tun, was die „Kunst" will, die Pflicht soll Neigung werden, aber andererseits ~~soll~~ muss die „Kunst" aus „echter Liebe zur Natur" nach der Natur arbeiten, für die Natur leben, die Pflicht ~~soll~~ sich der Naturanschmiegen, soll aus der Eigenart der Natur gewonnen werden und Neigung soll zu bewusster Überzeugung werden. (vgl. II, 287, 338.)[1.)]

Dies wird tatsächlich realisiert durch Ausbildung aller individuellen Keime, durch bewusste Entfaltung der Individualität in ihrer spezifischen Eigenart.

„Jeder Mensch hat einen individuellen Rythmus" (II, 233, 217) – „Der sittliche Mensch muss eine freie Natur haben, eine hochstrebende, eine zu erziehende, eine eigentümliche Natur" (II 223, 185). Durch bewusste Erziehung der dem Menschen eigentümlichen Natur, wird seine Natur aus dem unbestimmten „allgemeinen subjektiven Trieb", der sich „nur durch eine unendliche Reihe bestimmter Handlungen befriedigen lässt" (II, 277, 310) zu ~~seiner~~ Auslösung in bewusst-freie und doch der Natur der Individualität entspringende Handlungen übergeführt. Der Trieb des Menschen wird auf diese Weise aus seiner dumpfen Unbewusstheit, aus der unmoralischen Blindheit zur freien, lenkenden und beschränkenden ~~[illegible]~~ Bewusstheit geläutert, der Geist hebt die Natur zu sich empor; andererseits aber stellt sich die Vernunft dem sinnlichen Trieb nicht feindlich gegenüber, sondern richtet sich nach der Natur, der Geist beugt sich zur Natur herab. Der Mensch muss seine eigene Natur erkennen und durch liebevolle bewusste Entfaltung ihrer Eigenart sie in Geistesfreiheit verwandeln, dadurch gehen natürlicher Trieb und vernünftige Selbstbestimmung in eine freie Harmonie über. Die Natur wird „züchtig und sittlich" (IV, 231) durch die innere Bildungsarbeit des Menschen an sich selbst: „Wir sind die Erzieher, die moralischen Tangenten" der Natur (II, 287, 317) Das Moralische dieser Bildungsarbeit liegt in dem Prinzip: „Der Mensch kann alles dadurch adeln, dass er es will." (III, 103, 466.)

1.) vgl. III, 37, 179: Unser Körper soll <u>willkürlich</u>, unsere Seele <u>organisch</u> werden"

Das Wesen der Bildung liegt in einer inneren Zwiesprache, in der Fähigkeit, sich über sich selbst zu erheben: „Die höchste Aufgabe der Bildung ist, das Ich seines Ichs zu sein" (II, 117, 28) – „Wer viel Vernunft in gewissem Sinn hat, dem wird alles einzig: seine Leidenschaften, seine Lage, seine Begebenheiten, seine Neigungen, kurz alles, was ihn berührt, wird absolut – zum Fato" (III, 58, 294) „Je schwächer der Mensch, desto mächtiger, ahndungsvoller und behaglicher dünkt ihm ein leidenschaftlicher Zustand. Es ist ihm genug, daß er geweckt und gerührt wird – was ihn weckt und rührt, ist ihm einerlei, – er ist noch nicht gebildet genug, um irgendeine Wahl zu treffen und die erregenden Gegenstände zu ordnen und zu unterscheiden, oder gar manchem seine Aufmerksamkeit und Teilnahme zu versagen." Der innere geistige Verkehr mit sich selbst, die Fähigkeit, seine eigenen Eigenschaften und Neigungen sowie alle Umstände und Begebenheiten, die einem das Leben bringt, sich gegenständlich zu machen, im Gegebenen nicht aufzugehn, sondern dasselbe zu einem bewußten persönlichen Verhältnis zu verarbeiten, alles von außen – im weitesten Sinne – Einströmende im Spiegel des Bewußtseins aufzufangen und auf die Weise die bindenden und treibenden Kräfte des Daseins in ein freies, persönliches Weltbild zu verwandeln und aus der gewonnenen persönlichen Überzeugung als der „höchsten Funktion unseres Gemütes und unserer Personalität", dieses „realen bleibenden Wunders" (II, 289, 341) heraus sein Leben zu bestimmen, diese innere gestaltende, ordnende, beschränkende, Zufall, Neigung und Anlage verarbeitende Bildung führt zur natürlichen Freiheit. Daß dabei Novalis Goethe als den Typus des Bildungsideales vor Augen hatte, zeigt unter anderem Fragm. III, 107, 485: „Je unermeßlicher und mannichfacher die Sphäre des Bewußtseins wird, desto .... offenbarer wird die geistige Vernunftgröße des Menschen.... Die Beschränkungsfähigkeit wächst mit der Schrankenlosigkeit. (Der Goethische Philosoph oder Denker). Mit der Bildung und Fertigkeit des Denkers wächst die Freiheit. (Freiheit und Liebe ist eins.)"

Schon Hemsterhuis hatte den Menschen für desto vollkommener erklärt, je ausgebildeter und sensibler sein „moralisches Organ" ist, je reicher seine Sensationen der Beziehungen sind, in denen das Ich zu den Dingen steht."[1)]

---

1) vgl. Hemsterhuis, I, 166; Hemsterhuis' „organe moral" hat zwei Äußerungsarten: einmal ist es als passives Prinzip die innere „vis attractiva", die in Gefühl, Liebe, Leidenschaft u.s.w. zum Ausdruck kommt (vgl. H. I, 104, 107,), zweitens ist es als aktives Prinzip das Gewissen. In dieser letzteren Äußerungsart „sieht sich die Seele sozusagen außer sich und beurteilt sich, wie das andere Individuum sie beurteilen würde, und daraus entsteht, was man Gewissen, Reue nennt" (H. II, 197)

In einem vertieften Sinn wird für Novalis die Pflege des „Gewissens", dieses „Keims aller Persönlichkeit" (IV, 232) zur höchsten moralischen Aufgabe. Durch Bildung des Gewissens tritt an Stelle des fremden Bestimmtwerdens bewusstes Bestimmen, freies Handeln von innen heraus: „Das Gewissen," erklärt Sylvester, „erscheint in jeder ernsten Vollendung, in jeder gebildeten Wahrheit. Jede durch Nachdenken zu einem Weltbild umgearbeitete Neigung und Fertigkeit wird zu einer Erscheinung, zu einer Verwandlung des Gewissens. Alle Bildung führt zu dem, was man nicht anders wie Freiheit nennen kann, ohnerachtet damit nicht ein blosser Begriff, sondern der schaffende Grund alles Daseins bezeichnet werden soll. Diese Freiheit ist Meisterschaft. Der Meister übt freie Gewalt nach Absicht und in bestimmter und überdachter Folge aus. Die Gegenstände seiner Kunst sind sein und stehen in seinem Belieben, und er wird von ihnen nicht gefesselt oder gehemmt. Und gerade diese allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft ist das Wesen, der Trieb des Gewissens. In ihm offenbart sich die heilige Eigentümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit." (IV, 232.)

So erscheint die Moral als „das einzig wahre, grosse Graderhöhungsgesetz des Universums, als das Grundgesetz der harmonischen Entwicklung. Sukzessive schreitet der Mensch fort, mit jedem wahren Schritte leichter, mit jeder erlangten Geschwindigkeit wächst der Raum" (III, 91, 410). Die harmonische Entwicklung, in der der Mensch seinem persönlichen Rythmus lauschend, sich selbst erkennend, sein blindes Streben zum bewussten Wollen läutert und sich allein selbst bestimmt, in der der Mensch, zur gegebenen Welt und zum äusseren Leben in ein positives, inneres Verhältnis tretend, die Welt erkennend, sie frei bestimmt, diese harmonische Entwicklung der eigentümlichen Persönlichkeit führt zum moralischen Wesen, zur Harmonie von „Kunst" und „Natur": „Mit vollständiger Selbsterkenntnis und Welterkenntnis, vollständiger Selbst- und Weltbestimmung verschwindet das Moralgesetz, und die Beschreibung des moralischen Wesens steht an der Stelle des Moralgesetzes." (II, 228, 386).[1]

Für das „moralische Organ" als Gewissen „ist auch das Ich selbst ein Gegenstand der Betrachtung und folglich gibt uns dieser Sinn nicht nur, wie unsere übrigen Organe, Sensationen von den Beziehungen, die die Dinge ausser uns auf uns haben, sondern auch Sensationen von den Beziehungen in denen wir zu diesen Dingen stehen. Hieraus ergibt sich die erste Sensation von Pflicht." (H. I, 147.) Je sensibler das moral. Organ, desto vollkommener der Mensch, desto ausgebildeter und reicher das Pflichtgefühl. (H. I, 166) — „Hemsterhuis Erwartungen vom moral. Organ" findet Novalis „echt prophetisch" (III, 182, 94). Hemsterhuis' „Theorie des moral. Sinnes" und „seine Mutmassungen von der

1) siehe S. 94. !

Wenn da, „wo Kinder sind" ein „goldenes Zeitalter" ist (II, 135, 97), so bricht mit dem „am meisten gebildeten Menschen", der „dem Kinde so ähnlich ist" (II, 121, 50) gleichsam ein neues auf einer höheren Grundlage emporgeblühtes goldenes Zeitalter an. In diesem Sinne „Mensch" zu werden, ist eine „Kunst" (III 70, 342)

Da der harmonische Ausgleich von Geist und Natur im Grunde ästhetischen Charakters ist, so ergeben sich von selbst Beziehungen zwischen dem moralischen Wesen und dem Künstler. Durch die Kulturarbeit des Menschen, heisst es im „Lehrling zu Sais", „lernte die Natur wieder freundlichere Sitten .... und so scheint allmählich die alte goldene Zeit zurückzukehren, in der sie den Menschen Freundin, Trösterin, Priesterin und Wundertäterin war .... Wer dieses Stammes und dieses Glaubens ist, und gern auch das seinige zu dieser Entwilderung der Natur beitragen will, geht in den Werkstätten der Künstler umher, belauscht überall die unvermutet in allen Ständen hervorbrechende Dichtkunst." (IV, 13f.) – „Die Poesie ist für den Menschen, was das Chor dem griechischen Schauspiele ist, – Handlungsweise der schönen, rythmischen Seele – begleitende Stimme unseres bildenden Selbst – Gang im Lande der Schönheit – überall leise Spur des Fingers der Humanität – freie Regel- Sieg über die rohe Natur in jedem Worte – ihr Witz ist Ausdruck freier, selbständiger Tätigkeit ....[1]" (III, 274, 641.) Ist doch die Poesie als die „Darstellung des Gemüts, der innern Welt in ihrer Gesamtheit" (II, 291, 381) die „wirksame, produktive Individualität" (III, 299, 812.), gerade das „Gemüt" aber die „Harmonie aller Geisteskräfte – harmonisches Spiel der ganzen Seele". Im „Gemüt" ist „alles auf die eigenste, gefälligste und lebendigste Weise verknüpft" (III, 293, 784.) Die Kunst als Entfaltung des Gemütes, des ganzen Wesens des Menschen in seiner Totalität, der geistigen und sinnlichen Seite wird so zu einer Offenbarung des moralischen Wesens: „Der vollständige und vollkommene Künstler überhaupt ist von selbst sittlich – so auch der vollständige und vollkommene Mensch überhaupt" (II, 92, 417.)

Perfektibilität und dem unendlichen Gebrauch dieses Sinnes" (III, 379, 1140) scheinen Novalis besonders angeregt zu haben. (vgl. auch III, 284, 704: „Neue Behandlung der Moral. vid. Hemsterhuis".). Auf Hemsterhuis Moralbegriff beziehen sich auch II, 282, 329, III, 168, 12, III, 218, 320.

1.) (zu S. 93.) Daher auch der durch den Bildungsbegriff bedingte Zusammenhang zwischen Intelligenz und Moral: „Das sittliche Wesen erhält an der vollkommenen Intelligenz das notwendige, unentbehrliche Organ, und die Intelligenz am moral. Wesen eine höhere Bedeutung: ..." (III, 322, 891.) 1.) (zu S. 94.) Gerade die Freiheit der inneren schöpferischen Produktion dient Novalis zu Parallelen zwischen Sittlichkeit und Poesie. vgl. IV, 234, u. III, 377, 1131: „Die elektive Freiheit ist poetisch, daher die Moral von Grund aus Poesie ist ...."

Für die Einkleidung des Gedankens einer harmonischen Vereinigung von Geist und Natur verwertet Novalis nicht nur die im XVIII. Jahrhundert so lebendige Idee eines zukünftigen goldenen Zeitalters,[1.)] die ihm schon durch seinen Lieblingsschriftsteller Hemsterhuis, wenn auch in einem ganz anderen Sinn, vertraut geworden war,[2.)] sondern auch die mystische Verklärungsidee der christlichen Auferstehungslehre. Die christliche Mystik betrachtet das Paradies als die dem irdischen Leben voran:gegangene verklärte Existenz, in der der Mensch als Astralleib und die ganze Welt in einem geistig-leiblichen Zustand sich befunden hat. Durch den Sündenfall ist der Mensch gesunken, er hat sich von Gott getrennt und hat einen irdisch-materiellen Leib angenommen. Mit ihm ist die ganze Welt gesunken. So ist der Tod in die Welt gekommen. Erst Christus hat den Tod besiegt, indem er als Astralleib auferstand.[3.)] Ebenso wird nun die ganze Menschheit in einer vergeistigten Leiblichkeit von den Toten auferstehen und zugleich mit ihr wird die ganze Welt in einen verklärten Zustand übergehen.[4.)] Der verklärte Zustand bildet also ein Zusammenfallen von Geist und Natur in einer vergeistigten Leiblichkeit.

Dazu kommt nun noch die chiliastische Idee eines zukünftigen tausendjährigen irdisch-moralischen Reiches des Messias, an dem nur die Gerechten teilhaben werden.[5.)]
Die mystische Verklärungsidee und die Vorstellung eines moralischen Reiches auf Erden macht sich Novalis für seinen Moralbegriff zunutze: „Als irdische Wesen streben wir nach geistiger Ausbildung, nach Geist überhaupt. Als außerirdische, geistige Wesen [~~streben wir~~] nach irdischer Ausbildung, nach Körper überhaupt. Nur durch Sittlichkeit gelangen wir beide zu unseren Zwecken. Ein Dämon der erscheinen kann, wirklich erscheinen, muß ein guter Geist sein. So wie der Mensch, der wirklich Wunder tun kann, der wirklich mit den Geistern Umgang pflegen kann. Ein Mensch, der Geist wird, ist zugleich ein Geist, der Körper wird. Diese höhere Art von Tod, wenn

---

1.) vgl. Ferd. Bulle: Hemsterhuis und der Irrationalismus des XVIII. Jhd.'s. 2.) Hemsterhuis glaubt, daß dem Menschen gewisse Organe oder „Vehikel der Sensation" verloren gegangen sind, und zwar wegen der Lücken in unserem Denken und Empfinden (H, II, 265) sowie wegen unserer Unkenntnis der Natur des genialen Enthusiasmus (H, II, 277) und verkündet ein neues goldenes Zeitalter, „wenn die menschliche Wissenschaft so weit vorgerückt sein werde, als es mit den dermaligen Organen möglich ist." (H, II, 285.). Hemsterhuis' „goldenes Zeitalter" kommt für Novalis nur als eine der Zukunftsideen überhaupt, also ihrer Tendenz nach, keineswegs aber inhaltlich in Betracht. Dies letztere ist aber der Fall mit Schillers Zukunftsideen. – 3.) vgl. Splittgerber S. 168 4.) ebd. S. 226 ff, 239 f.; „Alles von dieser Welt" sagt J. Böhme, den wir hier nur als einen der Hauptvertreter der christl. Mystik zitieren möchten, „wird vergehen. Die Erde wird verschmelzen und alle Felsen und Elemente, und wird nur das bleiben, was Gott haben wollte und um dessen willen er die Welt geschaffen hat. Alle

ich mich so ausdrücken darf, hat mit dem gemeinen Tode nichts zu schaffen; es wird etwas sein, was wir Verklärung nennen können." (III, 61, 310) — „Der jüngste Tag wird kein einzelner Tag, sondern nichts als diejenige Periode sein, die man auch das tausendjährige Reich nennt. — Jeder Mensch kann seinen jüngsten Tag durch Sittlichkeit herbeirufen. Unter uns währet das tausendjährige Reich beständig. Die besten unter uns, die schon bei ihren Lebzeiten zu der Geisterwelt gelangten, sterben nur scheinbar[1]; sie lassen sich nur scheinbar sterben; so erscheinen auch die guten Geister, die bis zur Gemeinschaft mit der Körperwelt ihrerseits gelangten, nicht, um uns nicht zu stören. Wer hier nicht zur Vollendung gelangt, gelangt vielleicht drüben, oder muß eine abermalige irdische Laufbahn beginnen." (III, 62, 311).

Die Verklärungsidee spielt auch in den Novalischen Begriff des Genius und die in demselben zutage tretende „Meisterschaft" und Freiheit hinein: „Der Genius" sagt Sylvester, „ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch ..... In lebendiger, eigentümlicher Unteilbarkeit bewohnt es und beseelt es das zärtliche Sinnbild des menschlichen Körpers, und vermag alle geistigen Gliedmaßen in die wahrhafteste Tätigkeit zu versetzen." (IV, 233) — Der Geist der Tugend ist „das allzündende allbelebende Licht innerhalb der irdischen Umfassung. Vom Sternenhimmel, diesem erhabenen Dom des Steinreichs, bis zu dem krausen Teppich einer bunten Wiese, wird alles durch ihn erhalten, durch ihn mit uns verknüpft und uns verständlich gemacht, und durch ihn die unbekannte Bahn der unendlichen Naturgeschichte bis zur Verklärung fortgeleitet." (IV, 234f.) Denselben dunklen, an die mystische Naturphilosophie angelehnten Gedanken drückt Novalis aus, wenn er erklärt: „Durch Ausartung ist die Natur entstanden.... Der Geisterwelt gehört das erste Kapitel in der Physik. Die Natur kann nicht still=

Dinge gehen wieder in die Mutter ein, daraus sie entstanden sind, und an dem Orte, wo jetzt die Welt steht, wird ein lauteres Paradies sein, da alles ganz durchsichtig und Gottes Glanz darin sein wird. Der Leib, den wir im Himmel haben werden, ist nicht grobtierisches Fleisch, wie wir im alten Adam haben, sondern subtiles Fleisch und Blut, ein himmlischer Kraftleib und doch ein sichtlicher Leib, wie in dieser Welt." (nach L. Noack: Christliche Mystik, II, 206). — Diese christl. Verklärungsidee liegt ja auch den „Hymnen an die Nacht" (z.B. I, 27), der Hymne, (I, 87f.) und der Verklärung im „Heinrich v. Ofterdingen" zugrunde; vgl. auch III, 182, 93. 5.) (zu S. 95) vgl. Lavaters weitläufige Ausführungen über das „tausendjährige irdisch-moral. Reich des Messias auf Erden und die damit verbundene Auferstehung der vorzüglich Gerechten" (Aussichten in die Ewigkeit, VII, VIII, Brief; besonders Bd. I, S. 235-39. 1.) Erst

stehend, sondern nur fortgehend zur Moralität erhoben werden. Einst soll keine Natur mehr sein. In eine Geisterwelt soll sie allmählich übergehen" (III, 260, 529.) Indem aber der Mensch die Natur „moralisiert", dadurch dass er Geistesfreiheit in die Naturnotwendigkeit hineinträgt, erscheint er als der „Messias der Natur", der „sich und sein Evangelium der Natur verkündet" (II, 227, 202.)

So wie Fichte gründet auch Novalis seine Moral auf einen teleologischen Gedanken, auf ein Ideal, das in der Zukunft annähernd realisiert werden soll. Doch im Gegensatz zu Fichte ist dieses Ideal bei Novalis die Vereinigung von Geist und Natur im moralischen Wesen. Diese Idee überträgt nun Novalis ins Metaphysische. Die vollkommene Harmonie und Durchdringung von Geist und Natur nennt er Gott. Dieser Gottesbegriff hat nur im praktischen Teil seiner Weltanschauung seine Gültigkeit.

„Willkür und Zufall [1] sind die Elemente der Harmonie ..... Wunderwelt und Naturwelt. Geisterreich und wirkliche Welt. Freier Wechsel dieser beiden Zustände. Willkür und Zufall Eins. Wunder und gesetzmässige Wirkung. <u>Natur und Geist = Gott</u>" (II, 195, 55.) Gott erscheint hier als die Harmonie von Natur und Geist, von blinder Naturnotwendigkeit und bewusster Geistesfreiheit, von „Zufall" und Willkür. – Wenn die Weltseele oder der „Himmel" die ~~Welt~~ Natur beseelt, und durch notwendige Gesetze beherrscht, wenn der Weltgeist das „Geisterreich" frei produziert, so bildet Gott die angestrebende Vereinigung der Naturnotwendigkeit und der Geistesfreiheit: „Die Welt ist die Sphäre der unvollkommenen Vereinigung des Geistes und der Natur. Ihre vollkommene Indifferentiierung bildet das sittliche Wesen par excellence – Gott. Das Wesen Gottes besteht in der unaufhörlichen Moralisierung. Wie der reine Himmel die Welt belebt, wie der reine Geist die Welt begeistert, bevölkert, so versittlicht Gott die Welt, vereinigt Leben oder Himmel und Geist. 1.) Jedes soll Himmel 2.) jedes soll Geist 3.) und jedes Tugend werden. 3 ist Synthesis von 1 und 2." (III, 245, 478.)

Von hier aus wird die verblüffende Frage, die in das die physiologische „Unsterblichkeitskunst" als Harmonie von geistigem und natürlichem Reiz behandelnde Fragment III, 106, 480, (vgl. S. 33.) assoziativ eingeschoben ist, verständlicher: „Sollte der König, der zugleich <u>moralisches</u> Genie ist, nicht von selbst unsterblich sein?" [1] „Zufall" = Instinkt, Unwillkürliches, vgl. z.B. II, 190, 49, oder III, 112, 505 (Dagegen ist „Zufall" als „Willkürliches" gegenüber der naturgesetzlichen „Regel" in dem seinem Sinn nach vielleicht auch hierhergehörendem Fragm. III, 374, 1112 gebraucht.)

Der Welt als der unvollkommenen Vereinigung von geistiger und seelischer Natur wird Gott als die vollkommene Vereinigung entgegengestellt und zugleich die Moralisierung der Welt durch die Synthesis von freier Geistigkeit und notwendiger Sinnlichkeit und dadurch die Erhebung der Welt zu Gott, dessen Wesen eben in dem Prinzip der Moralisierung besteht, gefordert.

„Gott und Natur muß man hiernach trennen. Gott hat gar nichts mit der Natur zu schaffen. Er ist das Ziel der Natur, dasjenige mit dem sie einst harmonieren soll. Die Natur soll moralisch werden (und so erscheint allerdings der Kantische Moralgott und die Moralität in einem ganz andern Lichte.) Der moralische Gott ist etwas weit Höheres, als der magische Gott." (II, 288, 340.)

Gott wird hier als „moralischer Gott" oder als „moralisches Universum," wie es am Schluß des Fragmentes, den wir noch zitieren werden, heißt,[1.)] ebenso wie in dem vorhergenannten Fragment III, 245, 478 der Natur entgegengestellt und als ihr Ziel bezeichnet. Dieses Ziel wird nach II, 195, 55 erreicht sein, wenn „Zufall" und „Willkür" zu „Harmonie" sich vereinigen, denn „Natur und Geist = Gott"; nach III, 245, 478, wenn Geist und Natur sich vollkommen „durchdringen," denn dadurch wird das „sittliche Wesen par excellence – Gott" gebildet;[2.)] nach unserem Fragm., wenn die Natur „moralisch" wird. Gott als die „unaufhörliche Moralisierung"[3.)] wird also realisiert durch Vereinigung von „Wunderwelt und Naturwelt" – „Wunder und gesetzmäßige Wirkung" (II, 195, 55.), von „reinem Geist, der die Welt begeistert, bevölkert" und der Weltseele, die „die Welt belebt"; durch diese Vereinigung wird die Welt zur „Sphäre einer vollkommenen Vereinigung" des Geistes und der Natur erhoben und damit „versittlicht". (III, 245, 478.) Somit erscheint der „moralische Gott", insofern er in einer totalen Durchdringung des geistigen und des natürlichen Prinzipes besteht, als etwas Höheres als das geistige Prinzip allein, als das „Geisterreich", das Reich des „Wunders" und der „Willkür", der „reine Geist, der die Welt begeistert", der „*magische* Gott," wie unser Fragment sagt.[4)]

1.) Der Mangel an einer einheitlich durchgeführten Terminologie zeigt sich deutlich in der Schlußfrage unseres Fragmentes: „Will ich nun Gott oder die Weltseele in den Himmel setzen? Besser wäre es wohl wenn ich den Himmel zum moralischen Univers erklärte und die Weltseele im Universum ließe". Novalis schlägt also hier gerade die umgekehrte Verwendung von „Himmel" vor, als er sie im Fragm. III, 245, 478 gebraucht, wo er die Weltseele als „Himmel" bezeichnet.

2.) vgl. III, 375, 1120: „Die prästabilierte Harmonie wird das Resultat oder die Konstitution der vollkommen moral. Welt sein." 3.) vgl. II, 211, 161 „Gott ist die Sphäre der Tugend (Zur Allmacht gehört Allwissenheit)" 4) Durch den gegebenen Zusammenhang ist unsere Identifizierung der bei Novalis

Zum „moralischen Gott" gehört aber, wie wir schon früher gesehen haben, die Anwendung der autonomen Geistesfreiheit auf die eigene triebhafte Natur des Individuums und auf alles, was dasselbe von aussen bestimmt. Erst durch Ausbildung unserer Freiheit, durch Erweiterung unserer „Meisterschaft", durch die innere Bildungsarbeit, die die blinde Naturnotwendigkeit unseres Wesens zur bewussten Geistigkeit läutert, wird unsere Natur moralisch, wird sie aus einer „rohen" zu einer edlen Natur: der Mensch als Ganzes, (nicht seinen einzelnen Handlungen, sondern seinem Wesen, seiner Seelenbeschaffenheit nach) wird moralisch. „Wir müssen Magier zu werden suchen, um recht moralisch sein zu können" erklärt Novalis (II, 288, 340.)[1] Je mehr wir uns von allem Unwillkürlichen des eigenen Wesens befreien, desto grösser wird unser Freiheitsgebiet, desto reicher die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen. Das „höchste Wunder" ist ja für Novalis die „tugendhafte Handlung," der „Aktus der freien Determination" (II 290, 342). Gerade hier hat die Bezeichnung „Magie" für die autonome Selbstbestimmung einen tieferen Sinn, insofern es sich darum handelt „alles Unwillkürliche in ein Willkürliches zu verwandeln". Denn indem der unbewusste Wille, der im natürlichen Trieb sich äussert, zur bewussten „Kunst" verwandelt wird, ist die Möglichkeit gegeben die Totalität der Persönlichkeit „willkürlich" zu realisieren, den ganzen in ihr liegenden Willen zur bewussten Auslösung überzuführen und in diesem Sinne „allmächtig" zu werden, die individuelle Anlage des Charakters zu einem „vollkommen gebildeten Willen" (II, 278, 31) zu entwickeln: „Individuelle Urform: Charakter meines ursprünglichen Willens. Charakter, aus Instinkt – Charakter, aus Grundsätzen. Je abhängiger vom Zufall und von Umständen – desto weniger bestimmten, ausgebildeten, angewandten Willen. Je mehr dies, desto unabhängiger dort. – Kunst allmächtig zu werden – Kunst unseren Willen total zu realisieren. Wir müssen den Körper, wie die Seele in unsere Gewalt bekommen. Der Körper ist das Werkzeug zur Bildung und Modifikation der Welt." (II, 190, 49.)[2]

---

ganz vereinzelten Bezeichnung „magischer Gott" mit den oben genannten Ausdrücken gerechtfertigt. vgl. auch III, 174, 34 „..... Gott ist der Geist der Geister". [1] Wenn Novalis erklärt, dass durch seine Auffassung der Moral „der Kantische Moralgott und die Moralität in einem ganz andern Lichte erscheine" (II, 288, 340), so meint er damit den Schritt, den er von Kants rigoristischer Sittenlehre zum Individualismus, indem Begriff des persönlichen „Gewissens" [~~getan hat~~] und der Versöhnung von Geist und Natur innerhalb der Persönlichkeit getan hat. vgl. III, 311, 849,: „Kant scheint die Ethik juristisch behandelt zu haben" sowie IV, 233. [2] vgl. III, 379, 1131: „Ideal der Allesvollung. Magischer Willen" d. h. also: das Ideal eines Handelns, das immer bewusst gewollt

Jede moralische Handlung aber, durch die wir dem Ideal des „moralischen Gottes" näher kommen, ist zugleich eine Offenbarung Gottes in uns. Das Bewusstsein aber, daß in unserem „Gewissen" Gott sich offenbart, knüpft die Moral an die Religion. Ist „allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft" das „Wesen und der Trieb des Gewissens" und kommt in ihm die „herrliche Eigentümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit" zum Ausdruck, so ist „jede Kundgebung des Meisters" zugleich auch „Kundwerdung der hohen, einfachen, unverwickelten Welt, – Gottes Wort." (IV, 232f.) Das Gewissen ist „der eingeborne Mittler jedes Menschen. Es vertritt die Stelle Gottes auf Erden" (IV, 233) „Unser reiner sittlicher Wille ist Gottes Wille. Indem wir seinen Willen erfüllen, erheitern und erweitern wir unser eigenes Dasein, und es ist, als hätten wir um unserer selbst willen, aus innerer Natur ~~so~~ gehandelt." (II 290, 343.) Im Augenblick der moralischen Handlung sind wir mit der Gottheit eins: „In der Tugend verschwindet die lokale und temporelle Personalität. Der Tugendhafte ist als solcher kein historisches Individuum. Es ist Gott selbst" (III, 109, 497.) „Je moralischer desto harmonischer mit Gott, desto göttlicher, desto verbündeter mit Gott. Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich. Der moralische Sinn ist der Sinn für Dasein, *ohne äussere Affektion*, der Sinn für Bund, der Sinn für das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für *frei gewähltes* und erfundenes *und dennoch gemeinschaftliches* Leben und Sein, der Sinn für das Ding an sich, der echte Divinationssinn (Divinieren, etwas ohne Veranlassung, Berührung vernehmen.) Das Wort Sinn, das auf mittelbare Erkenntnis, Berührung, Mischung hindeutet, ist hier freilich nicht recht schicklich, indes ist es ein unendlicher Ausdruck, wie es unendliche Grössen gibt." (II, 288, 340.)

---

sich vollziehen würde. Dabei handelt es sich Novalis immer darum, daß der freie Willensentschluß dem Wesen der ganzen Persönlichkeit, unmittelbar entspringt, nur muß diese Persönlichkeit eine gebildete sein, die alles Äussere, Gegebene, Rechtliche, bloß „Seiende" liebevoll in ihren bewussten Besitzstand, zum „Haben" erhebt und damit in den Bezirk ihrer freien Wirkungstätigkeit hereinbezieht: „Die jetzige Bestimmung und Verteilung eines jeden Individuums in diesem Weltsystem ist wohl nur scheinbar, oder relativ, zufällig, historisch unmoralisch ..... Dieser rechtliche Zustand soll ein moralischer werden .... Die Mathematik bezieht sich nur auf Recht, rechtliche Natur und Kunst, nicht *magische Natur und Kunst*. Magisch werden beide nur durch Moralisierung. Liebe ist der Grund der Möglichkeit der Magie. Die Liebe wirkt magisch. – Alles Sein soll in ein Haben verwandelt werden. Sein ist einseitig, Haben synthetisch, liberal."
(II, 286, 335.)

„Moralisch handeln und religiös handeln" sind sonach für Novalis „aufs innigste vereinigt" (II, 289, 340.) Indem wir unsere innere Bildungsarbeit, die Erweiterung der Bewußtseinssphäre und Festigung und Veredlung des Charakters mit religiösem Bewußtsein, mit „tätiger" Religiosität verbinden[1.)] ersteigen wir die höchste Stufe des Welterlebens und der Bildung: „Alles was die Erfahrung und die irdische Wirksamkeit begreift, macht den Bezirk des Gewissens aus, welches diese Welt mit höheren Welten verbindet. Bei höherem Sinnen entsteht Religion und was vorher unbegreifliche Notwendigkeit unserer innersten Natur schien, ein Allgesetz ohne bestimmten Inhalt, wird nun zu einer wunderbaren, einheimischen, unendlich mannichfaltigen, und durchaus befriedigenden Welt, zu einer unbegreiflich innigen Gemeinschaft aller Seligen in Gott, und zur vernehmlichen, vergötternden Gegenwart des allerpersönlichsten Wesens, oder seines Willens, seiner Liebe in unserem tiefsten Selbst." (IV, 235.) —

Anhang.

1.) Die Entwicklung des magischen Idealismus nach den biographischen Quellen.

Wir wollen auf Grund der biographischen Quellen und der im Februar 1798 abgeschlossenen Blütenstaubfragmente die chronologische Entwicklung des „magischen Idealismus" — so weit dies eben möglich ist — festzustellen versuchen.

Nachdem Novalis schon zu Leipzig eine Vorliebe für Plato und den platonisierenden Hemsterhuis bekundet hatte,[2.)] begann er 1795 in Tennstedt sich eingehender mit der Philosophie zu beschäftigen und machte neben „alten Lieblingsideen" besonders Fichtes Wissenschaftslehre zum Gegenstand eines „mühsamen" Studiums.[3.)] Das Jahr 1796 bringt eine starke religiöse Orientierung unter dem Einfluß Spinozas, Zinzendorfs[4.)] und wohl auch Lavaters, dessen Lektüre Spenlé wenigstens schon in diese Zeit ansetzt.[5.)] Im Sommer 1796 findet Fr. Schlegel gelegentlich eines Besuches in Weißenfels, wo Novalis seit dem Frühjahr weilte, seinen Freund „rettungslos" in der „Herrnhuterei" versunken, wobei Schlegel „Herrnhuterei" den kürzesten Ausdruck

---

1.) vgl. zur „tätigen" Religion S. 73 ff. 2.) Friedr. Schlegels Briefwechsel, Walzel, 34,
3.) Nachlese, 245 f. 4.) Raich, 21, 5.) Spenlé 60,

für „absolute Schwärmerei" bedeutet.[1] Vollends war es der Tod der geliebten Sophie, im März 1797, der Novalis bestimmte „nunmehr ganz in der echten Zukunft und dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit zu leben" und den Wissenschaften von diesem „höhern Standpunkt" sich zuzuwenden, wie er an den Kreisamtmann Just schreibt.[2] Der Verlust Sophiens bringt in Novalis eine große Umwälzung hervor. Er beschließt binnen Jahresfrist durch den bloßen Willen ihr nachzusterben. Er sucht also den der Mystik vertrauten Gedanken eines „Ersterbens" tatsächlich zu realisieren, wobei ihm auch Jean Pauls „hoher Mensch" (aus der „Unsichtbaren Loge") vor Augen gestanden haben mag.[3] Schreibt er doch am 28./III. 1797 an Caroline Just: „Wenn ich ein wahrhaft _hoher Mensch_ sein wollte, sollte jetzt nicht eine ewige Heiterkeit meine Augen und meine Stirne beseelen – und himmlischer Enthusiasmus meine Brust erfüllen?"[4] Dabei fand Novalis' „Schwärmerei", wie Just berichtet, „reichen Stoff am Lesen der Lavaterschen Schriften, die er eben damals fast ausschließlich liebte".[5] So setzt Just die auch von Tieck bezeugte[6] Vorliebe Novalis für Lavater erst mit dem Tode Sophies fest.[7] Die Briefe Novalis aus dieser Zeit an Just und an Frau Just, wonach Novalis in „Aussichten auf die unsichtbare Welt" bis zum „letzten Atemzug" leben will,[8] bezeugen genügend den Lavaterschen Einfluß. Die religiöse Mystik half Novalis, den Verlust Sophiens zu verschmerzen. Er bezieht ihren Tod auf seine [~~eigene~~] innere Entwicklung, erkennt in ihm einen Hinweis auf seine eigene Mission, auf seinen „Beruf zur unsichtbaren Welt."[9] —

Dieser „Beruf zur unsichtbaren Welt" manifestiert sich unter anderem durch die ekstatischen Fähigkeiten, deren Entwicklung durch Novalis' wollüstiges Wühlen im eigenen Schmerz und die absichtliche Anspannung und Aufstachelung der inneren Kräfte zwecks eines geistigen Zusammenlebens mit Sophie und der Lostrennung vom Irdischen, wesentlich gefördert worden ist. Auch die krankhafte Konstitution Novalis', die damals sich zu zeigen begann, mag daran einen Anteil haben. Schon am 28/III 1797 schreibt er an Caroline Just: „Eins habe ich gewonnen, die feste Hoffnung, sie (Sophie) nicht verloren zu haben – auch würde mich diese Hoffnung noch mehr stärken, wenn Sophie mir erscheinen könnte und dürfte .... Noch gebe ich diese Hoffnung nicht auf – _sie hängt noch an einer anderen_, von der ich Ihnen vielleicht noch mehr schreiben werde ..... Wenn solche _lichtvollen Augenblicke_ vielleicht Berührungen meiner Sophie sind?"[10] Und am 29/III berichtet Novalis

---

1.) Caroline, E. Schmidt, I, 393 2.) Minor, I, S. LXIII f. 3.) Minor, ADA, 28, S. 108 4.) DR, 1911, Bd. 147. S. 268 5.) Minor, I, S. LXIII, 6.) Minor, I, S. XIX, 7.) Minor I, S. LXXIX. 8.) Minor, I, S. LXIV, 9.) Minor, I, S. LXII, 10.) DR, 1911, Bd. 147. S. 268,

an Just: „Ich weiss, dass eine [~~wunderbare~~] Kraft im Menschen ist, die unter sorgsamer Pflege sich zu einer sonderbaren Energie entwickeln kann ..... Vielleicht rettet mich noch die unsichtbare Welt und ihre Kraft, die bisher in mir schlummerte" 1.) Ähnlich schreibt er an Fr. Schlegel am 13/IV. 1797: „Eine einfache mächtige Kraft ist in mir zur Besinnung gekommen. Meine Liebe ist zur Flamme geworden, die alles Irdische nachgerade verzehrt" 2.) Im Journal notiert Novalis geflissentlich ekstatische Momente, wie die „aufblitzenden Enthusiasmusmomente" am 13/IV. 1797, die den Keim der „Hymnen an die Nacht" bilden (II, 82), nur macht ihm die „Methode" zu schaffen. (II, 83.) Er unterhält sich auch über „divinatorische Anlagen" (II, 84)

In den im Frühjahr 1798 abgeschlossenen Blütenstaubfragmenten zeigen II, 115, 22 und II, 138, 112 eine Beschreibung des ekstatischen gesteigerten Selbsterlebens und intuitiver Momente.

Im Sommer desselben Jahres bezeichnet Fr. Schlegel Novalis als einen „Geisterseher" und berichtet, daß Novalis „auf chemischem Wege ein Medikament gegen die Körperlichkeit (mittels der Ekstase)" suche und weist hin auf die damit zusammenhängende Novalische „Theorie der Zauberei". 3.) Schon in einem ~~nach~~ Heilborn kurz nach dem Tode Sophies zu datierenden Gedicht verwahrt sich Novalis gegen die Gleichsetzung des ekstatischen Zustandes mit einem gewöhnlichen Rausch: „Es kann kein Rausch sein – Oder ich wäre nicht für diesen Stern geboren – Nur so von Ohngefähr in diese tollen Welt zu nah an meinen magnetischen Kreis gekommen .... Einst wird die Menschheit sein, was Sophie mir jetzt ist – Vollendete sittliche Grazie – Dann wird ihr höheres Bewußtsein nicht mehr verwechselt mit dem Dunst des Weines." 4.) – Zugleich berührt hier Novalis Ideen aus dem Vorstellungskreise der mystischen Naturphilosophie, die für [~~Novalis~~] ihn seit dem Jahr 1797 von größter Bedeutung geworden war.

Schon im Frühjahr 1797 scheint eine Beschäftigung mit naturphilosophischer Theosophie stattgefunden zu haben: Im April findet sich im Journal die Bemerkung: „Nach Tisch alte alchymistische Papiere durchgeblättert." (II, 77.) Die naturphilosophische und mystische Orientierung, die die Briefe Novalis' im Dezember 1797 zeigen, weisen darauf hin (daß es sich um ein intensives und seit dem Frühjahr fortgesetztes Studium der mystischen Naturphilosophie und zwar wohl der Renaissancetheosophie handelte. 5.) Dazu gesellten sich die Anregungen durch Schelling, mit dem Novalis ebenfalls seit dem Frühjahr 1797 sich beschäftigte. 6.) War Novalis von den Geisteswissenschaften ausgegangen,

1.) Minor, I, S. LXXIII f. 2.) Raich 29 3.) Aus Schleiermachers Leben III, 76 f. 4.) DR, 1911, Bd. 147, S. 264 f. 5.) vgl. Olshausen 14. 6.) vgl. Raich 32, Journal, II, 97, u. 98.; vielleicht kommt auch die – von Spenlé wenigstens (S. 201 f.) schon für 1797 angesetzte – Freundschaft Novalis' mit dem theosophischen Naturforscher J. W. Ritter in Betracht.

so gewinnt in der zweiten Hälfte des Jahres 1797 sein Denken die Richtung auf die Natur. Daß diese naturphilosophische Orientierung einen mystisch-religiösen Charakter hatte, zeigt die von Novalis von Anfang an eingehaltene kritische Stellung gegenüber Schelling, mit dem er sich sonst hätte eins fühlen müssen.[1] Am 25/XII. 1797 berichtet Novalis an A. W. Schlegel, er sei in „köstlichen Untersuchungen" begriffen, dabei sei er freilich „ab von der Poesie und ganz in der Natur versunken", er hätte vielleicht „mystische Fragmente" anzubieten.[2] Und einen Tag darauf schreibt er an Fr. Schlegel: „Mancherlei ist mir seit drei Monaten durch den Kopf gegangen. Erst Poesie, dann Politik, dann Physik en masse ..... In der Physik bin ich noch in der Gährung. Hauptideen glaube ich gefaßt zu haben," und er fügt hinzu, Schlegel würde in seinen Papieren „viel Theosophie und Alchymie" finden, er wolle ihm bald mehr – auch zur Probe einen Bogen „mystischer Fragmente" schicken.[3] In dieser Zeit (~~seit Ende 1797~~) ging Novalis ~~schon~~ auf die Bergakademie zu Freiberg, wo er mit den empirischen Naturwissenschaften sich zu befassen begann. Hier vollzog sich vollends die schon früher eingeschlagene Bewegung zur Natur und zwar entsprechend den schon vorgefaßten „Hauptideen" in der Richtung einer mystischen Naturphilosophie. So konnte nunmehr weder Schelling mit seiner „Weltseele" noch die zeitgenössische pantheistisch orientierte Physik einen Umschwung in Novalis Denken bewirken, da er sich ~~[illegible]~~ schon von einem eigenen Standpunkt der Natur genähert hatte.[4] Am 12/I 1798 berichtet Novalis über sein Treiben in Freiberg an A. W. Schlegel: „Ich bin ziemlich fleißig und habe freilich jetzt mit so viel empirischem Wust zu tun, daß mir oft angst und bange wird, wo ich Verdauungskraft hernehmen soll. Wie wohl ist mir nicht, wenn ich zuweilen meine liebe Spekulation hervorziehen kann und mich hier allein stark und lebendig fühle. Machen mir's die Empiriker zu toll, da mache ich mir eine empirische Welt, wo alles hübsch nach spekulativem Schlendrian geht."[5]

1.) In „einem Punkte" entsprach Schelling mehr Novalis „als Fichte" (Raich 38), indem er eben auf die Natur ging. Ja, Novalis bewundert an Schelling die „echte Universaltendenz – wahre Strahlenkraft von einem Punkt in der Unendlichkeit hinaus" (Raich 48), doch bemängelt er seine „enge Sphäre" (Raich 38) und die „Unreife" seiner „Weltseele" (Raich 66), vgl. auch III, 29, 124. Da beide, Novalis und Schelling auf die Naturerfassung ausgingen, so entwickelte sich eine Art freundschaftlicher Rivalität zwischen beiden, wobei Novalis durch seine „Entdeckung der Religion des sichtbaren Weltalls" Schelling „weit zu überfliegen" gedachte (Raich 69.) Schellings Naturphilosophie war Novalis zu unreligiös. Hat doch auch Schelling seinem Gegensatz zu der mystischen Religiosität Novalis' später im „Heinz Widerporst" kräftigen Ausdruck verliehen. 2.) Raich 43 f. 3.) ebd. 47 ff. 4.) vgl. Olshausen 17 u. 5.) Raich 57.

95

Interessant ist, wie schon damals Novalis' Denken auf die Zukunft gerichtet war, ob nun die Anregung bei Hemsterhuis, den er im Herbst 1797 noch einmal eingehend studiert hatte [1.)] oder in der mystischen Verklärungsidee zu suchen ist. Am 5/II 1798 beschreibt Novalis der Caroline Just, wie er den beiden Schwestern Charpentier „einige Ideen über Zukunft, Natur und Menschenleben vortrug und ..... wie ein eleusinischer Priester vor ihnen saß". [2.)] – Am 24/II 1798 will Novalis A. W. Schlegel „von der Besorgnis befreien", daß er in Freiberg „lauter a + b" werde, er sei „vielmehr wahrhaft entschlossen, die Mathematik künftig sehr verächtlich zu behandeln", weil sie ihn „wie einen ABC-Schützen" behandle. Mit der Chemie sei die Gefahr viel größer. Jedoch habe ihn seine „alte Neigung zum Absoluten auch diesmal glücklich aus dem Strudel der Empirie gerettet" und er „schwebe jetzt und vielleicht auf immer in lichtern, eigentümlichern Sphären." Beikommende Fragmente würden ihn davon überzeugen. Die meisten seien „älteren Ursprunges und nur abgeschabt" (d.h. abgestäubt). Weiter kündigt Novalis den „Lehrling zu Sais" an und erbittet sich von Schlegel ein Urteil über seinen „Mystizismus", der „noch ein sehr unreifer Keim" sei. Vielleicht als erster auf Hemsterhuis' Auffassung von der Rolle der Poesie in der Wissenschaft hinweisender [3.)] Keim der Novalisschen „genialen Empirie" ist die Bemerkung zu betrachten: „Die Wissenschaften müssen alle poetisiert werden. Von dieser realen, wissenschaftlichen Poesie hoffe ich recht viel mit Ihnen zu reden." Ein Hauptgedanke dazu sei die Idee der Religion in seinen Fragmenten. [4.)]

Die „beikommenden Fragmente" sind die Blütenstaubfragmente. Mit dem Vorbehalt, daß die meisten „älteren Ursprungs" sind, läßt sich doch mit ihrer Hilfe der Stand feststellen, bis zu dem Novalis' Ideen bis zum Frühjahr 1798 gediehen waren, wobei uns natürlich der „mag. Idealismus" als Maßstab dient. [5.)]

1.) Die Blütenstaubfragmente zeigen Novalis Vertrautheit mit der okkultistischen Seelenvorstellung, die Novalis aus der platonischen und der mystischen Renaissance-Philosophie gewonnen zu haben scheint, wobei jedoch auch der pietistische Mystizismus seiner Zeit berücksichtigt werden muß, wie unsere späteren Ausführungen über Lavater zeigen werden. An Plato klingen an: II, 114, 16, II, 125, 45 (vgl. dazu II, 187, 47), II, 136, 101. Die mystisch-okkultistische Auffassung von der Seele vom Tod und der Unsterblichkeit zeigen: II, 113, 13, II, 113, 14, II, 140, 118, II, 141, 125, II, 118, 33, II, 119, 37. Den Sprachgebrauch der mystischen Vorstellungskreise

---

1.) vgl. Raich 40, 43, 2.) DR, Bd. 147. S. 272 3.) vgl. S. 4.) Raich 58 ff. 5.) Die „Lehrlinge zu Sais" können wir in diese Betrachtung nicht einbeziehen, da es nicht feststeht, ob sie schon damals die ~~jetzt~~ uns vorliegende Gestalt hatten.

weisen II 123, 57 („Menstruum universale") und II 135, 96 („Präzipitation" – „Sublimation") auf.

Die in den Blütenstaubfragmenten erscheinenden okkultistischen Seelenvorstellungen kommen für uns insofern in Betracht, als sie die Voraussetzung bilden zu der Novalisschen Spekulation über die „magische Sinnestätigkeit".

2.) Die beiden einen gesteigerten ekstatischen Bewusstseinszustand beschreibenden Fragmente II, 115, 22 und II, 138, 112 weisen einerseits zurück auf die von uns schon früher festgestellten ekstatischen Fähigkeiten Novalis und andererseits in die Zukunft auf die Verwendung der Ekstase für die „magische Sinnestätigkeit" und die „magische Geistestätigkeit". Was die letztere anbelangt, so finden sich neben der Verherrlichung der Intuition auch schon die Ansätze zur „Selbstdurchdringung des Geistes", im nicht zu verkennenden Anschluss an Fichtes „intellektuale Anschauung": II, 117, 28, II, 134, 94.

3.) Neben die schon früher von uns in Betracht gezogene Hemsterhuissche Auffassung der kombinierenden Tätigkeit des Genies tritt als Keim des Novalisschen „Genialen Produzierens von Ideen" der aus dem romantischen geselligen „Symphilosophieren" hervorgegangene und auf Fr. Schlegel hinweisende Begriff des „Witzes", in dem „Phantasie und Urteilskraft sich berühren" (II, 118, 29) und der als das „Prinzip der Verwandtschaften" das „menstruum universale" bildet (II, 123, 57.) (vgl. auch: II, 121, 47, II, 118, 30, II, 119, 36, II, 123, 58, II, 124, 62, II, 141, 122, II, 141 123, wo überall der „Witz" vom Standpunkt der „Selbsttätigkeit" des Denkens betrachtet wird.) Damit hängt auch zusammen der Hinweis auf ~~die~~ „jene längst gewünschte" – Novalis zuerst durch die Renaissancemystik bekannt gewordene[1] — „Erfindungskunst" und die darin zum Ausdruck kommende Forderung, die Bewusstseinssphäre über die gegebene Welt zu erweitern. Auf der verbindenden, das Bewusstsein bereichernden „Selbsttätigkeit", die, wie wir wissen, im letzten Grunde an Fichtes Philosophie orientiert ist, beruht die tätige Lebenskunst und Poetisierung des Lebens, wie sie die Fragmente II, 124, 66, II, 124, 67, II, 129, 77, II, 143, 137 ausdrücken.[2]

Zusammenfassend können wir also sagen: die „magische Geistestätigkeit" mit Ausschluss des von uns mit „Unwillen – Unglauben – Illusion" betitelten Kapitels und der „magischen Moral" findet sich im Keim schon in den „Blütenstaubfragmenten". Zur „magischen Sinnestätigkeit" findet sich nur die Voraussetzung, nämlich die Bekanntschaft mit okkultistischen Vorstellungen.

Wir wollen nun versuchen die weitere Entwicklung der Gedankenkomplexe des „mag. Idealismus" an der Hand der biographischen Quellen zu verfolgen.

Die Grundidee der „magischen Sinnestätigkeit", die Verbindung der Fichteschen Lehre mit der Magie scheint im Mai 1798 entstanden zu sein. Am 11/V berichtet Novalis

---

1.) vgl. Olshausen 51

2.) Hier wären auch die fast drei Monate später abgeschlossenen Fragmente „Glauben und Liebe oder der König und die Königin" zu nennen.

√ zu S. 107: Diese Verbindung bekommt aber erst durch den in Novalis so lebendigen Gedanken eines Evolutionismus ihre eigenartige Ausgestaltung als der Weg zu einer allgemeinen „Graderhöhung" und im Anschluß daran einer „Unsterblichkeitskunst" der Menschheit. Die Idee eines goldenen künftigen Zeitalters – denken wir an Hemsterhuis! – die ganze auf die Zukunft gerichtete Tendenz des ausgehenden XVIII. Jahrhunderts – wir verweisen auf Schiller oder auf Fichtes praktische Philosophie – die Novalis seit frühester Jugendzeit vertrauten chiliastischen Ideen des Pietismus und die Verklärungsidee der christlichen Mystik, alles dies hatte fördernd eingewirkt, um Novalis' Denken auf die Zukunft zu richten und den in der zeitgenössischen Naturwissenschaft nur im Keim liegenden Gedanken einer zeitlichen Evolution zu einer „Grundanschauung" seines Geistes, wie Olshausen sagt (S. 7, vgl. besonders S. 72 f.) zu machen. Diese Grundanschauung bestimmte nun die Ausgestaltung der „magischen Sinnestätigkeit."

an Fr. Schlegel voll freudigen Selbstbewußtseins: „Eine Idee suche ich jetzt zu bearbeiten, auf deren Fund ich beinah stolz bin. Sobald etwas davon verständlich ist, so sollst du gleich Nachricht davon erhalten. Mir scheint es eine sehr große, sehr fruchtbare Idee, die einen Lichtstrahl der höchsten Intensität auf das <u>Fichtesche System</u> wirft – eine <u>praktische Idee</u>. Du verzeihst, daß ich Deine Neugierde spanne ohne sie zu befriedigen. Wahrhaft befriedigen kann ich sie noch nicht und doch muß ich Dir, meine Freude mitteilen, da es nichts minder betrifft, als die mögliche, evidente <u>Realisierung der kühnsten Wünsche und Ahndungen jeder Zeit</u> – auf die <u>analogste</u>, begreiflichste Art von der Welt." 1.) Dies scheint sich auf den „tätigen Gebrauch der Organe" und die dafür verwertete okkultistische Magie zu beziehen, wobei Novalis nach Analogie des „tätigen Gebrauches des Denkorgans", den Fichte entdeckt hat, einen „tätigen Gebrauch" aller Organe, selbst der inneren lehrt und zu einer magischen Herrschaft über den Körper zu gelangen sucht. Die nähere Ausgestaltung dieses Gedankens mag Novalis in der folgenden Zeit weiter beschäftigt ~~haben~~ und immer mehr der Physiologie zugetrieben haben. Dabei kam Novalis seine Bekanntschaft mit der Medizin, für die seit der Krankheit und dem Tode Sophies großes Interesse zeigte 2.), zugute. Der Name Browns findet sich zum erstenmal in einem Brief an Schlegel vom Dezember 1797 erwähnt. 3.) Die Blütenstaubfragmente zeigen vielfach die bei der allgemeinen Verbreitung der Brownschen Lehre nicht sonderlich auffällige Vertrautheit Novalis' mit den Brownschen Grundbegriffen. (vgl. z. B. II, 137, 106, II, 142, 133) Daneben beweisen sie schon Novalis' ausscheinendes Interesse für physiologische Fragen. (z. B. II 114, 19, II, 132, 80, II, 132, 84, II, 145, 135.) Durch die „große fruchtbare Idee" im Mai 1798 begegnen sich nun Magie und Browns dynamische Lehre und werden von Novalis miteinander verbunden. sieh links! Im Sommer 1798 meldet Novalis an Caroline, die geplante „Symphilosophie mit Friedrich" betreffe seine „neueste Messe allgemein <u>philosophisch – physiologischer Experimente</u>" 4.) Daß es sich Novalis damals wirklich um seine „Magie" und „Zauberei" handelte, zeigt Fr. Schlegels Bericht an Schleiermacher gelegentlich seiner Zusammenkunft mit Novalis in Dresden im Juli 1798. Schlegel beschreibt den „Symprophetien", wie er Novalis scherzhaft im vorhergehenden Brief genannt hatte, 5.) folgendermaßen: „Er hat sich merklich verändert, sein Gesicht selbst ist länger geworden und windet sich gleichsam von dem Lager des Irdischen empor wie die Braut zu Korinth. Dabei hat er die Augen eines Geistersehers, die farblos geradeaus leuchten. Er sucht auf chemischem Wege ein Medikament gegen die Körperlichkeit (mittels der Ekstase), die er denn doch für eine

1.) Raich 63
2.) vgl. den Bericht Justus: Minor, I, S. LXI u. LXXII,
3.) Raich 46
4.) Raich 66
5.) Aus Schleiermachers Leben III, 75

Sommersprosse in dem schönen Geheimnis der geistigen Berührung hält. Ich werde mich aus magistischer Machtvollkommenheit mit ihm in eine absolute Correspondenz setzen über den Galvanismus des Geistes, eine seiner Lieblingsideen. Ich werde ganz bescheiden auftreten, nur als Prophet; er selbst wird den Zauberer vorzustellen die Ehre haben. Wie nun seine Theorie der Zauberei, jener Galvanismus des Geistes und das Geheimnis der Berührung sich in seinem Geist berühren, galvanisieren und bezaubern, das ist mir noch ziemlich geheim. Unterdessen ist der Galvanismus des innern Menschen für mich, wie Kant sagen würde, ein artiger Gedanke, und das Übrige hoffe ich durch sokratische Tortur zu erfahren." 1.)

Wir sehen aus diesem Bericht, wie Novalis die ekstatische Kraft, die er nach dem Tode Sophies in sich „entdeckt", von der auch die Blütenstaubfragmente II, 115, 22, II, 138, 112 gezeugt hatten und die er für ~~[illegible]~~ seine, Magie und Browns Lehre verbindende Spekulation einer „magischen Sinnestätigkeit" verwendet hatte, auch praktisch zu betätigen bestrebt war, ein Verfahren, daß ihn übrigens um diese Zeit nötigte Teplitz aufzusuchen, um seinen Geisteszustand zu beruhigen.[2.)] Andererseits zeigt uns der Bericht Schlegels auch die psychologische Bedeutung der Ekstase als des intuitiven Produktionszustandes und führt uns so über zur „magischen Geistestätigkeit."

Hemsterhuis' Auffassung des genialen Produzierens und der Begriff des romantischen „Witzes" mußte durch die ekstatische Fähigkeit Novalis verstärkt werden. Dies zeigt schon das Blütenstaubfragment II, 115, 22, vollends aber die „höhere Wissenschaftslehre", die Novalis aufstellt, und die dazu dienen soll, absichtlich einen geistigen Erregungszustand in sich zu veranlassen, in dem es dem Menschen dünkt, „als sei er in einem Gespräch begriffen" und ein „geistiges Wesen" ein „Ich höher Art" veranlasse ihn, „auf eine wunderbare Weise zur Entwicklung der evidentesten Gedanken" (II, 184, 36.) Der geniale Zustand der „Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich" ~~wird~~ führt Novalis dazu, unser Denken als „Galvanisation, Berührung des irdischen Geistes durch den himmlischen, außerirdischen Geist" zu betrachten, (II, 214, 155) wobei er auf das Phänomen der galvanischen Berührung, das sein Interesse durch die Beschäftigung Ritters mit dem Galvanismus erregt hatte, anspielt.[3.)] Auf diesen „Galvanismus des Geistes" bezieht sich Schlegel in dem oben citierten ~~[parodierenden]~~ Brief, wobei bemerkt werden muß, daß die wohl aus dem parodierenden Ton sich ergebende starke Unterstreichung Schlegels der Bezeichnung „Galvanismus des Geistes", über den er sich selbst übrigens noch unklar ist, der verhältnismäßig geringen Rolle, die der Galvanismus als Einkleidung der „höheren Wissenschaftslehre" in den Novalisschen Fragmenten selbst spielt, nicht entspricht.[4.)]

1.) Aus Schleiermachers Leben, III, 76 f. 2.) vgl. Reich 68 3.) vgl. S. 42. 4.) vgl. S. 119.

Durch seine naturwissenschaftlichen Studien in Freiberg mit den empirischen Wissenschaft in engere Berührung gekommen, hat nun Novalis das Prinzip der „höhern Wissenschaftslehre", das geniale Produzieren auf die Wissenschaften anzuwenden gesucht, wobei ihm die mathematische Kombinatorik, die mystische „Erfindungskunst" und ihre beiderseitige Verbindung durch Leibniz zu Hilfe kam. So entwickelte er seine „genialische Empirie", seinen „tätigen Empirismus". Zugleich wurde ihm der Philosoph zu der genialen Erfindungstätigkeit κατ' ἐξοχήν und der Konstanz zum Grundprinzip seiner ganzen „tätigen" Weltanschauung. Diese Ideen führen Novalis Ende 1798 zum Plan einer „literarischen Bibel". Am 7/XI, 1798 schreibt er an Fr. Schlegel: „Ich bin auf meinem Studium der Wissenschaft überhaupt und ihres Körpers, des Buchs – ebenfalls auf die Bibel geraten – die Bibel als das Ideal jedweden Buchs. Die Theorie der Bibel entwickelt, gibt die Theorie der Schriftstellerei oder der Wortbildnerei überhaupt, die zugleich die symbolische indirekte Constructionslehre des schaffenden Geistes abgibt. Du wirst aus dem Briefe an die Schwägerin sehen, daß mich eine vielumfassende Arbeit beschäftigt, die für diesen Winter meine ganze Tätigkeit absorbiert. Dies soll nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes – ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens – die Einleitung zu einer ächten Enzyklopädistik werden. Ich denke hier Wahrheiten und Ideen im Großen – genialische Gedanken zu erzeugen – ein lebendiges, wissenschaftliches Organon hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur ächten Praxis – dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen." 1.)

Hand in Hand mit der Bedeutung des genialen Produzierens und der das Innere bereichernden und nach Umfassung des Alls strebenden Beziehungstätigkeit des Bewußtseins entwickelt sich Novalis Lebenskunstlehre, die wir schon in den Blütenstaubfragmenten diese Richtung einschlagen sahen. Novalis will im Leben „dasselbe was auf dem Papier" sein: „Ideenschöpfer" und sucht sich eine „poetische Welt um sich zu bilden," 2.) und zugleich das Leben in einen „Gottesdienst" zu verwandeln.

Ebenfalls schon in den Blütenstaubfragmenten fanden wir die Grundidee der an Fichte orientierten „Selbstdurchdringung des Geistes", die nun Novalis weiter ausbildete und mit dem „magischen Idealismus" in Beziehung setzte, indem sie im letzten Grunde dem Künstler dazu nützen soll, alles Unwillkürliche in Willkürliches zu verwandeln.

Dagegen haben wir in den Blütenstaubfragmenten noch nichts von dem als „Urglaube – Urwillen – Illusion" zusammengefaßten Gedankenkomplex gefunden.

1.) Reich 75 f. 2.) Reich 95, 100.

Diese Ideen, die, wie wir gezeigt haben, in der phänomenalistischen Lehre des Kritizismus wurzeln und durch den Begriff der wertschaffenden Illusion, der „Magie" der Fiktion ihre Vertiefung in der Richtung des Primates des Willens über die Vorstellung erhalten, mag Novalis erst im Anschluss an die eingehendere Beschäftigung mit der Magie und Naturphilosophie der Renaissance, wie sie wohl für das ganze Jahr 1798 anzunehmen ist, entwickelt haben.[1.)] In der Zeit der Ausgestaltung der „magischen Sinnestätigkeit", also vom Mai 1798 an, ist jedenfalls ein Studium der okkultistischen Magie, auf die das Interesse für die mystische Renaissancephilosophie ~~schon~~ Novalis von selbst geführt haben muss, mit einiger Wahrscheinlichkeit anzusetzen. Eine umfassendere historische Orientierung in der mystischen Naturphilosophie und der Magie scheint im Zusammenhang damit im Sommer 1798 stattgefunden zu haben. In demselben Brief, in dem Novalis Carolinen erklärt, seine geplante „Symphysik mit Friedrich" betreffe die „neueste Masse" seiner „philosophisch-physiologischen Experimente", berichtet er von einer Beschäftigung mit „Kosmogenien" mit dem „Bau der Natur und Welt" und von „Entdeckungsreisen", wobei er auf „vielversprechende Küsten" gestoßen sei, „die vielleicht ein neues wissenschaftliches Kontingent begrenzen. Von neuen Inseln wimmelt's in diesem Meer." Zugleich bittet er dringend um Zusendung der Werke Helmonts und Fludds, da eben die „Kosmogenie" dabei interessiert sei und fügt voll überschwenglicher Freude hinzu: „Schelling wird sich über meine Entdeckungen freuen und wundern. Friedrichs Beifall und Sympraxis ist mir gewiss.... Ich hoffe unser Briefwechsel (nämlich mit Fr. Schlegel) soll wahrhafte fermenta cogitationis in Fülle begreifen und mehr als eine Lavoisier'sche Revolution entzünden. Mir ist jetzt, als säße ich im Comité du Salut public universel" [2)]

Wir haben nunmehr nur noch von der „magischen Moral" zu sprechen, zu der in den Blütenstaubfragmenten sich nur ~~ganz~~ wenige auf das romantische Bildungsideal hinweisende (II 121,50) Ansätze finden, für deren Entwicklung uns aber auch die Briefe keinen Anhaltspunkt geben.[3.)]

---

1) Es ist selbstverständlich, dass wir damit nicht etwa die Chronologie der einzelnen von uns für die betreffenden Kapitel verwendeten Fragmente fixieren wollen; es handelt sich uns nur darum, mit einiger Wahrscheinlichkeit den Zeitpunkt der Entwicklung der Grundideen des „magischen Idealismus" zu erschließen. 2.) Friedr. Schlegel bestätigt dieses Schlusswort am 20./X 1798. (Walzel, Zs. f. österr. Gymnasien, 1891, S. 106 3.) Denn wenn Novalis am 20. Juli 1798 berichtet, er sei in seiner „Philosophie des täglichen Lebens" auf die Idee „einer moralischen (im Hemsterhuisischen Sinn) Astronomie" gekommen und habe die „Entdeckung der Religion des sichtbaren Weltalls" gemacht, was ihm der „rechte Weg" scheine, „die Physik schlechterdings symbolisch zu behandeln" (Raich 69), so bezieht sich dies auf die „tätige Religion", auf die Beziehungstätigkeit des

Von Hemsterhuis' „moralischem Organ" und dessen „Perfektibilität" sowie von dem romantischen Begriff der allseitigen Bildung ausgehend, wird Novalis wohl erst an der Hand von Fichtes „Sittenlehre", von der er sich vielfach beeinflusst zeigt, seine Ideen über die Moral kristallisiert haben. Fichtes „Sittenlehre" ist aber 1798 erschienen. Somit wäre für die Ausbildung der magischen Moral das Jahr 1798 auf 1799 anzunehmen. Die grosse Rolle, die die diesbezüglichen Ideen im „Heinrich von Ofterdingen" spielen, weist darauf hin, dass Novalis das Problem der Moral auch weiterhin stark beschäftigte.

Rückblickend können wir also auf Grund der Vergleichung der biographischen Quellen mit dem von uns gewonnenen Begriff und Umfang des „magischen Idealismus" im ganzen und grossen das Jahr 1798 für das eigentliche Geburtsjahr des „magischen Idealismus" erklären.

Wenn aber im Jahre 1799 die praktische künstlerische Tätigkeit bei Novalis die Oberhand bekommt über die theoretische Beschäftigung, wenn der immer stärker drängende Trieb des Künstlers in ihm vollends zum Durchbruch kommt, so erscheint dies als die praktische Realisierung der ursprünglichen Tendenz des „magischen Idealismus." Wir haben gesehen, wie in der Poetik Novalis alle Fäden des „magischen Idealismus" zusammenlaufen. Durch die künstlerische Tat wurde der innere Drang zu genialer Produktion, der die Grundtendenz des „magischen Idealismus" ausmacht, endgültig erlöst. Novalis war weder für die Wissenschaft noch für die Philosophie geboren. Das kam ihm selbst zum Bewusstsein, als er den Dichter in sich fand. Frohen Herzens schreibt er im Februar 1800: „Die Philosophie ruht jetzt bei mir nur im Bücherschrank. Ich bin froh, dass ich durch diese Spitzberge der reinen Vernunft durch bin, und wieder im bunten erquickenden Lande der Sinne mit Leib und Seele wohne. Die Erinnerung an die ausgestandenen Mühseligkeiten macht mich froh." 1.)

2.) Die okkultistischen Quellen Novalis'.

Zum Schluss möchten wir noch einige Worte den Quellen widmen, die Novalis die okkultistischen Vorstellungen, welche er in seiner „magischen Sinnestätigkeit" verwertet hat, vermittelt haben. Es kommen hier der Platonismus, ~~der Pietismus~~ die mystische Naturphilosophie der Renaissance und der Okkultismus des XVIII. Jahrhunderts

---

religiösen Bewusstsein. vgl. III, 64, 324 u. II, 281, 347.

1.) Minor I, S. LXXXI.

in Betracht.

1.) <u>Platonismus.</u> Mag auch – wie Olshausen vermutet[1.)] – die uns schon aus der Leipzigerzeit überlieferte[2.)] Vorliebe Novalis für Plato nur auf einer flüchtigen Bekanntschaft vorerst beruhen,[3.)] so zeigen uns doch schon die Blütenstaubfragmente einen starken platonischen Einschlag,[4.)] der wohl auf eine eingehendere Beschäftigung mit der platonischen Seelenlehre zurückzuführen sein wird. Auch der damaligen naturphilosophischen Orientierung Novalis' mag die platonische Organismusidee entgegengekommen sein.[5.)] Erblickt dabei schon Plato in der Welt einen Abglanz der Gottheit, so bildet vollends der Neuplatonismus, wie er durch Plotin ausgestaltet worden ist, eine Verbindung von Naturphilosophie und Religion. Mit dem Neuplatonismus ist Novalis zuerst indirekt bekannt geworden, nämlich durch die mystische Naturphilosophie und Theosophie der Renaissance, deren Hauptquellen eben der Neuplatonismus und die mit diesem verwandte Kabbala war. Als daher Novalis Plotin selbst im Herbst oder Winter 1798 – wohl gelegentlich der eingehenderen historischen Orientierung in der Mystik, wie sie vom Sommer 1798 an anzunehmen ist[6.)] – kennen lernte[7.)], konnte weder dessen Seelenlehre noch Naturphilosophie und Magie einen epochemachenden Eindruck auf Novalis machen, wohl aber schätzte Novalis Plotin sehr hoch wegen der Verknüpfung von Naturphilosophie und Religion, der in der Theodizee gipfelnden „Physikotheologie", wie Novalis sagt, worin Plotin einerseits seinen religiösen Bestrebungen und andererseits seiner durch die neue irdische Liebe erstarkten optimistischen Weltbetrachtung entgegenkam.[7.)] Mit Bezug auf die „Physikotheologie" erklärt Novalis: „Etwas Ähnliches wird die künftige Physik, aber freilich in einem höhern Stile."[8.)]

1.) Olshausen, 6 2.) Fr. Schlegels Briefw.; Walzel, 34 3.) Indes scheint auch ein Brief an Caroline Just vom 10/IV 1796 für ziemlich tiefen platonischen Einfluß zu sprechen (DR, Bd. 147, S. 259.); vielleicht kann es auch als Vorliebe für Plato gedeutet werden, daß Novalis die „Vermischten philos. Schriften" des Göttinger Prof. Meiners, die hauptsächlich die Philosophie Platos erörtern, nach Jena mitnahm, wie das Verzeichnis seiner Bibliothek zeigt. (vgl. Heilborn, N, R, Anhang.) 4.) vgl. S. 105 5.) Wie viele geistige Fäden von Plato zur Romantik laufen, hat neuerdings L. Zurlinden gezeigt. 6.) vgl. S. 110 7.) vgl. Raich 95; aus Dietr. Tiedemanns „Geist der spekulativen Philosophie" (1794) Bd. III. 7.) vgl. Raich 102 ff; vgl. auch das Zeugnis Tiecks: Minor, I, S. XXI. u. XXIV.; gegenüber dem neuerdings gemachten Versuch, den „mag. Idealismus" und Novalis' Weltanschauung überhaupt aus Plotin abzuleiten (Reiff: Euphorion XIX, 591 ff.) verweisen wir auf unsere Studie über „Novalis und Plotin" (Euphorion XXI.) 8.) Raich 102 f.

zu Anm. 4. auf S. 114:

V Was Robert Fludd, den Begründer der Rosenkreuzerei in England anbelangt, so war sein Hauptbestreben darauf gerichtet, den Inhalt des Neuplatonismus und der Kabbala dem Christentume anzupassen. (vgl. Kiesewetter I, 264.)

[la matière, de former une plante, un animal, un monde; avoir à la fois et sans confusion, un nombre presque infini d'idées; voir le passé aussi distinctement que le présent et percer dans l'avenir le plus reculé; ce sont les divers traits par lesquels une main mortelle ose crayonner le tableau de la souveraine perfection mixte.]

2). Die Renaissancemystik. Schon Olshausen hat richtig bemerkt, daß bei der Neigung des Pietismus überhaupt, mit älterer Mystik sich zu beschäftigen, Novalis schon vom Herrnhutertum die erste Anregung zum Studium der Renaissancetheosophie erhalten haben kann.[1)] Dies zu bekräftigen verweisen wir auf Jung-Stillings „Theobald", ~~aus~~ dem die große Beliebtheit J. Böhmes in den pietistischen Kreisen des XVIII. Jahrhunderts erhellt. Vom Frühjahr 1797 an beschäftigt sich Novalis mit den „Alchymisten."[2)] Belegt sind bei Novalis nur die Namen Helmonts und Fludds, der Schüler des Paracelsus in einem Brief vom Sommer 1798[3)] — wobei es unklar bleibt, ob es sich um Bapt. van Helmont oder seinen Sohn Franz Mercurius handelt[4.)] —, Paracelsus' selbst in den Fragm. III, 175, 51, u. III, 284, 714, die keine Entscheidung darüber zulassen, ob Novalis erst zur Zeit der Arbeit an seinem Roman Paracelsus kennen lernte oder eine frühere Bekanntschaft mit Hinblick auf die geplante poetische Verwertung der okkultistischen Lehren der Renaissancemystik nur vertiefte, sowie in den Paralipomenen zum 2. Teil des Ofterdingen. (IV, 259, vgl. dazu wohl auch III, 291, 769.), und schließlich noch der Name J. Böhmes, den Novalis trotz des Berichtes Justs, der die Lektüre J. Böhmes schon für 1797 (nach dem Tode Sophies) ansetzt[5.)] erst auf Anregung Tiecks in der zweiten Hälfte des Jahres 1799 (vgl. „Christenheit oder Europa": II, 29) und besonders Anfang 1800[6.)] eingehender studiert hat.[7.)]

Daneben finden sich bei Novalis Verzeichnisse von okkultistischen Werken, wobei es unentschieden bleibt, ob Novalis sie gelesen hat oder nicht. Jedenfalls zeugen sie für sein eingehendes und umfassendes Interesse für die ältere okkultistische Literatur. Minor hat hervorgehoben, daß nur „eine systematische Ausnützung der wissenschaften Quellen, die Novalis selbst kannte, und seiner Bibliothek" die Frage nach den Beziehungen Novalis' zum Okkultismus „auf sicheren Boden" stellen könne.[8.)]

1.) Olshausen 7, 2.) vgl. S. 103. 3.) Raich 66 ff. 4.) Wenn es Olshausen „nach dem Ideengehalte der Lehren des jüngeren Helmont" als „sicher" erscheint, daß dieser gemeint ist (Olshausen, 21), so muß demgegenüber hervorgehoben werden, daß Vater und Sohn für den Okkultismus in Betracht kommen. Wir verweisen nur auf das berühmteste Werk Bapt. Helmonts, die „Disputatio de magnetica vulnerum naturali et legitima curatione," das zum erstenmal das Wort „Magnetismus" im Sinne von „Lebensmagnetismus" gebraucht und an Paracelsus und die natürliche Magie anknüpfend alles bereits behandelt, was später Mesmer auszugestalten suchte. (vgl. Kiesewetter I, 246) Vsiehe Blatt!

Diesem Wink folgend haben wir mit Hilfe von Kiesewetters „Geschichte des Okkultismus" und Carl Christoph Schmieders „Geschichte der Alchymie" (1832) festgestellt um welche Autoren und Werke es sich in den Büchernotizen handelt, die Heilborn unter den in den Text nicht aufgenommenen Manuskripten im Band II/2 seiner Novalisausgabe abgedruckt hat. Die Bd. II/2 S. 685 abgedruckten „Büchernotizen" aus dem „chymischen Heft" betreffen folgende Werke: „De Alchymia" (1595) von Andreas Libavius aus Halle, einem Gegner des Paracelsus, (vgl. Kiesewetter I, 142.); „Meyers alchymistische Briefe" (1767), enthaltend den Briefwechsel des Hofapothekers zu Osnabrück, Joh. Friedr. v. Meyer mit Constantini (vgl. Schmieder, 564.); „Einleitung zur Alchymie" (1705) des Jenenser Professors Georg Wolfgang Wedel (vgl. Schmieder 452); „Psychosophia" (1683) von Joh. Joachim Becher (vgl. Kiesewetter II, 169) (Heilborn schreibt falsch: Becker); „Chemische Hochzeit des Christian Rosenkrantz" (1613) von Johann Valentin Andreä; dieses Werk hat zum erstenmal die Fabel aufgebracht, daß die Rosenkreuzer den aus dem Morgenlande stammenden Stein der Weisen besäßen (vgl. Schmieder 346 ff); „Die edelgeborene Jungfrau Alchymia" (1730) von Joh. Conrad Creiling (vgl. Kiesewetter II, 57); „Chymia" des berühmten arabischen Alchymisten aus dem IX. Jahrhundert: Geber (vgl. Kiesewetter II, 30.); und schließlich noch „Quadratum Alchymisticum", dessen Autor wir nicht ausfindig machen konnten.
In den nach Minor (ADA, Bd. 28. S. 108) nicht aus der Zeit vor dem Sommer 1799 stammenden Manuskripten unter dem Titel „Salinenschriften", die Heilborn II/2 695 ff abgedruckt hat, findet sich noch ~~[illegible]~~ unter den „Büchernotizen" neben J. Böhme, Paracelsus' Schriften und Plotins Enneaden (Heilborn schreibt falsch „Ennoia." statt Ennead.) die „Quinta Essentia" (1570) des bekannten Verbreiters der paracelsischen Theorien: Leonhard Thurneysser zum Thurn. (vgl. Kiesewetter I, 133.)

Was die Stellung Novalis' und seines „magischen Idealismus" zur Renaissancemystik betrifft, so erhebt sich vor allem die Frage, welche Autoren ihm als erste Quelle gedient haben. Es fehlen uns jedwede Anhaltspunkte, um dies festzustellen. Wir schreiben aber dieser Frage auch keine Bedeutung zu, denn es handelt sich nicht um einen speziellen Renaissancemystiker, aus dem Novalis geschöpft hätte, sondern um den ganzen okkultistischen Vorstellungskomplex, ob ihm nun der zuerst durch den einen oder den anderen Mystiker vermittelt worden ist. Es ist charakteristisch, daß

5.) (zu S. 114) Minor, I, S. LXXIX. 6.) vgl. Holtei: Briefe an Tieck, I, 308 7.) vgl. Olshausen 23

8.) Minor: ADA, Bd. 35. S. 157

Novalis selbst immer nur im allgemeinen von „Schwärmern" – „Alchymisten" spricht. Dabei identifiziert sich Novalis keineswegs mit der Art der Weltbetrachtung der „Schwärmer", vielmehr bildet diese nur eine Vorstufe zum „magischen Idealismus", wenn sie ihm auch viel näher gerückt ist als etwa der Empirismus. (vgl. III, 16, 58.) Wir haben auch gesehen, daß Novalis die Vorstellung der okkultistischen Magie selbständig verwertet, in-dem er sie mit dem Gedanken eines „tätigen Gebrauchs der Organe" und einer Evolution der Menschheit verknüpft. Von diesem Standpunkt blickt er auf die Renaissancemystik im Fragm. III, 46, 233 zurück, das uns zugleich zeigt, daß Novalis tatsächlich seine Begriffe über Magie aus dieser Quelle bezog, wenn er sich auch ihr gegenüber kritisch verhielt: „In allen wahrhaften Schwärmern und Mystikern haben höhere Kräfte gewirkt – freilich sind seltsame Mischungen und Gestalten daraus entstanden. Je roher und bunter der Stoff, je geschmackloser, je unausgebildeter und zufälliger der Mensch war, desto sonderbarer seine Geburten. Es dürfte größtenteils verschwendete Mühe sein, diese wunderliche, groteske Masse zu säubern, zu läutern und zu erklären – wenigstens ist jetzt die Zeit noch nicht da, wo sich dergleichen Arbeiten mit leichter Mühe verrichten liessen. Dies bleibt den künftigen Historikern der Magie vorbehalten. Als sehr wichtige Urkunden der allmählichen Entwicklung der magischen Kraft sind sie sorgfältiger Aufbewahrung und Sammlung wert. – Magie ist Kunst, die Sinnenwelt willkürlich zu gebrauchen." [1.)]

4.) <u>Der Okkultismus des XVIII. Jhd.'s.</u> Viel schwieriger gestaltet sich die Frage nach den Beziehungen Novalis' zum Okkultismus des XVIII. Jahrhunderts.

Hier muß mit Rücksicht auf die pietistische Atmosphäre, in der Novalis aufwuchs, vor allem der mit dem Pietismus verquickte Okkultismus in Betracht gezogen werden, wie er z. B. durch Jung-Stilling vertreten ist, der die Swedenborgschen Lehren von den Zuständen des Jenseits in sich aufgenommen und mit seinen pietistisch-mystischen Anschauungen durchsetzt, weit popularisiert hat. [2.)] Daß Novalis seinen Roman „Heimweh" (1794/97) gekannt hat, ist uns belegt. (Fragm. III, 11, 30). Wenigstens zum Teil dürfte Novalis auch die „Szenen aus dem Geisterreich" (1797–1801) gekannt haben; das Hauptwerk Jung-Stillings in dieser Richtung, die „Theorie der Geisterkunde" (1808) kommt für Novalis nicht in Betracht.

1.) Daß Novalis sich auch in der antiken Magie orientierte, so in der älteren Geheimlehre der Kabbala, die ja der mittelalterlichen zugrunde lag, und der orientalischen Magie überhaupt, zeigt uns II, 201, 80.

2.) vgl. Kiesewetter, I, 387.

Neben Jung-Stilling muss Lavater berücksichtigt werden, dessen Einfluss auf Novalis schon Just Bing[1] und Spenlé[2] zu würdigen versucht haben. Lavater fusst in seinem bekanntesten Werk, den „Aussichten auf die Ewigkeit“ (1768) das Novalis bei seiner vielfach bezeugten Vorliebe für Lavater gewiss gekannt hat, auf der Lehre des Schweizers Charles Bonnet, der in der Psychologie des XVIII. Jahrhunderts eine grosse Rolle spielte, daneben aber durch seine „Philosophische Palingenesie,“ in der er der Auferstehungslehre eine naturwissenschaftliche Basis zu geben suchte, für die christliche Mystik von Bedeutung wurde.[3] Lavater hatte nicht nur dieses und andere Werke Bonnets ins Deutsche übersetzt, sondern hatte sich auch in seinen „Aussichten“ an Bonnet inspiriert. Das Bild vom Jenseits, das Lavater hier entwirft, hat natürlich zur Grundlage die Vorstellung eines Astralleibes oder, wie Lavater selbst sagt, eines „Lichtleibes“, eines „feineren, organisirten, geistlichen Leibes“, der auf Erden in den „tierischen Leib“ eingehüllt ist, und durch den Tod von dieser Hülle befreit wird,[4] wobei sich Lavater hauptsächlich auf die Bibel und das paulinische „σῶμα πνευματικόν“ beruft. Einen grossen Teil der Hauptideen der christlichen Mystik, wie sie Novalis zugleich aus der Renaissancetheosophie kennen lernte, fand er schon bei Lavater, so die Idee der „Wiedergeburt in Christo“, der „Zerbrechung des irdischen Leibes“ u. s. w.[5] Auf die weitschweifigen chiliastischen Auseinandersetzungen Lavaters haben wir schon früher hingewiesen.[6] Mag uns Lavaters Darstellung der jenseitigen Vollkommenheiten, der „Erhöhung“ der physischen Kräfte, die Geisteskräfte, der sittlichen Kräfte u. s. w. noch so naiv-realistisch vorkommen, so hat sie doch den Grund vorbereitet, in dem die Novalis durch die okkultistische Magie vermittelte Idee der Steigerung der menschlichen Machtvollkommenheit festen Fuss fassen sollte. Zur Illustrierung der Lavater-Bonnetschen Schwärmerei möchten wir eine Stelle aus Bonnets „Contemplation de la Nature“, die Lavater in seinen „Aussichten“ zitiert,[7] hier anführen: „Les facultés corporelles et intellectuelles peuvent être portées à un si haut point de perfection dans l'ordre le plus élevé des Etres mixtes[8] que nous ne saurions nous en faire que de faibles idées. Se transporter d'un lieu dans un autre avec une vitesse égale ou supérieure à celle de la lumière; se conserver

---

[1] Just Bing, 34 [2] Spenlé 60 [3] Ob Novalis Bonnet selbst gelesen hat, lässt sich auf Grund des Fragmentes, wo er ihn nennt (III, 31, 188) nicht feststellen. [4] Lavater, „Aussichten“, I, 174 ff. II, 41 ff (zitiert nach der Ausgabe von 1768/9) [5] Mit Rücksicht auf Ederheimers Ausführungen über den angeblichen direkten Einfluss J. Böhmes in den „Hymnen an die Nacht“, möchten wir hervorheben, dass Novalis die „Zerbrechung“ und „Zerbrechlichkeit“ dem Namen und dem Begriff nach schon aus Lavater (a. a. O. II, 3, 8, 166.) kennen musste. [6] vgl. S. 96, Anm. [7] Lavater, a. a. O. II, 189 ff [8] So nennt Bonnet die aus Geist und Körper bestehenden Wesen (vgl. Lavater. a. a. O. II, 191.)

par la seule force de la nature, et sans le secours d'aucun être créé être absolument exempte de toute espèce d'altération; posséder une puissance capable de déplacer les corps célestes, ou de changer le cours de la nature; être douée de sens les plus exquis et les plus étendus; avoir des perceptions distinctes de tous les attributs de la matière et de toutes ses modifications; découvrir les effets dans leurs causes; s'élever d'un vol le plus rapide aux principes les plus généraux; voir d'un coup d'oeil toutes les conséquences de ces principes; posséder une puissance et une intelligence capable d'organiser la matière, de former une plante, un animal, un monde; avoir à la fois et sans confusion, un nombre presque infini d'idées; voir le passé aussi distinctement que le présent et percer dans l'avenir le plus reculé; ce sont les divers traits par lesquels une main mortelle ose crayonner le Tableau de la souveraine perfection mixte" (!).

Der pietistisch-okkultistischen Richtung steht auch der württembergische Theosoph Christoph Friedrich Oetinger (1702–82) nahe, der dieselbe derb realistische Auffassung des Jenseits zeigt wie Swedenborg oder Lavater.[1] Anhaltspunkte für eine Bekanntschaft Novalis' mit Oetinger haben wir nicht. Wohl aber für eine solche mit Carl von Eckartshausen, der, wie schon Walzel hervorgehoben hat[2], in der Bibliothek Novalis' durch zwei Bücher vertreten ist.[3]

Carl v. Eckartshausen vertritt eine andere, nämlich eine bloss wissenschaftlich sich gebende, praktische Richtung des Okkultismus des XVIII. Jhd.'s. Sein Hauptwerk, „Aufschlüsse zur Magie aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte Geheimnisse der Natur" (1791/2) hält freilich nicht, was der Titel verspricht, da es eine wirre Sammlung von kurzen Sentenzen ist, in denen Physikalisches, Physiologisches, Bibliographisches, Taschenspielerei und mystischer Gallimathias bunt durcheinanderwirbelt.[4]

Da die Liste der okkultistischen Autoren, die Novalis gekannt haben kann, in Ermangelung von weiteren Anhaltspunkten in seinen Werken beliebig erweitert werden könnte, so begnügen wir uns nur damit auf die allgemeine Verbreitung von „Magien" und okkultistischen Werken überhaupt in dieser Zeit bloss hinzuweisen, was schon Olshausen[5] und vollends Spenlé betont haben. Spenlé verweist an vielen Stellen auf die okkultistische Literatur des ausgehenden XVIII. Jahrhunderts.[6] Geht er doch

---

1.) vgl. Kiesewetter, I, 386 2.) Euphorion XV, 797 (vgl. auch S. 807) 3.) Nämlich: „Ideen über das affirmative Prinzip des Lebens und das negative des Todes" und „Entdeckungen über Licht, Wärme und Feuer" (Heilborn, N. R., Anhang) 4.) vgl. Kiesewetter I, 400 5.) Olshausen 8, 6.) Spenlé: S. 179, 249 u. a.

überhaupt darauf aus, die Beziehung der Romantik zum religiösen Mystizismus und noch mehr zum wissenschaftlichen und sozialem Okkultismus des XVIII. Jahrhunderts aufzudecken. Dort spielt Spenlé nach dem Urteil Walzels[1] Novalis zu sehr ins Freimaurerische, ohne in der Lage zu sein, irgendeinen äusseren Zusammenhang zwischen Novalis und dem Maurertum nachweisen zu können. Tatsächlich scheint ja die Romantik erst nach dem Tode Novalis' mit dem Maurertum Fühlung gesucht zu haben.

Hingegen scheint Spenlé Recht zu haben, wenn er auf die Bedeutung des Mesmerismus für das geistige Interesse dieser Zeit und speziell seine grosse Rolle im Okkultismus hinweist. – Hier ist es am Platz, der Beziehungen Novalis' zu J. W. Ritter zu gedenken, doch mit dem Vorbehalt, dass man hier noch auf ganz unsicherem Boden stehe. Spenlé vermutet, dass Novalis durch Ritter, mit dem er schon seit 1797 persönlich befreundet gewesen sei, auf Mesmers „tierischen Magnetismus" geleitet worden sei und weist darauf hin, dass sich um Ritter eine Gruppe mystischer Naturforscher gebildet hätte, die zusammen Experimente auf dem Gebiete des „tierischen Magnetismus", der Hypnose, Telepathie u.sw. machten.[2] Durch die Vermittlung Ritters wäre auf diese Weise Novalis mit den okkulten Phänomenen praktisch bekannt geworden. Ohne die Möglichkeit davon bestreiten zu wollen, möchten wir doch betonen, dass es sich hier nur um Vermutungen handelt. Jedenfalls scheint uns Spenlés vorbehaltlose Heranziehung von Ritters „Fragmenten aus dem Nachlass eines jungen Physikers" aus dem Jahre 1810 für den Okkultismus Novalis' nicht ganz gerechtfertigt. Diese „Fragmente", die nicht chronologisch sondern materienweise zusammengestellt sind[3] und von denen II, 79, 474, II, 79, 475, II, 80, 476 die Jahreszahlen 1803, 1806, 1807 tragen, lassen keineswegs erkennen, ob Ritter tatsächlich schon zur Zeit seines Verkehrs mit Novalis, mit dem „tierischen Magnetismus" und Somnambulismus sich beschäftigte oder ob die diesbezüglichen Fragmente der erst nach dem Tode Novalis' eingetretenen allgemeinen Zuwendung der romantischen Naturwissenschaft zu allen diesen Phänomenen ihre Entstehung verdanken.[4]

1.) Euphorion XV, 803 ff 2.) Spenlé 210 ff

3.) vgl. Ritter: Fragmente aus dem Nachlass eines jungen Physikers, 1810, I, S. LXXXVIII.

4.) Eine der Gruppen, in die die „Fragmente" Ritters zerfallen, beschäftigt sich mit den Erscheinungen des Somnambulismus und tierischen Magnetismus: II, 73, N, 462 – II, 93, N, 480, und zwar der inneren Selbstschau der Somnambulen, die ihre eigene Diagnose u. Prognose stellen, dem „unwillkürlichen Bewusstsein" im magnetischen Schlaf, wo der Wille des Schlafenden durch den des Magnetiseurs ersetzt ist, der Heilkraft des magnet. Schlafes, dem Zweitgesicht der Somnambulen u. a.w.

Auch ist es auffallend, dass die praktischen okkulten Tatsachen als naturwissenschaftliche Phänomene verhältnismässig eine so geringe Rolle ~~bei~~ in den Fragmenten Novalis' spielen und sowohl qualitativ als auch quantitativ der Bedeutung, die ihnen im praktischen Okkultismus zukommt, nicht entsprechen. Man vergleiche Novalis' Äusserungen über Prophezeiungen (III, 63, 314), Fernsehen (III, 83, 388), Träume (III, 83, 390)[1.)] „tierischen Magnetismus" (II 219, 178, III, 288, 744; III 261, 529). Wohl bilden okkultistische Tatsachen wie magnetisches Heilverfahren, somnambule Selbstschau[2.)], Fernsehen, Fernwirken u. s. w. die Grundlage der „magischen Sinnestätigkeit" bei Novalis, doch auch nur eine solche, denn sie sind ja für eine ganz individuelle, Novalis eigentümliche Spekulation verwendet. Daher darf man unseres Erachtens, – selbst wenn man mit Hintansetzung der Magie der Renaissancezeit die Bekanntschaft Novalis' mit okkulten Phänomenen dem persönlichen Verkehr mit Ritter zuschreibe – den letzteren nicht in allzu nahe Beziehung zu Novalis' „magischem Idealismus" setzen.[3.)]

1.) selbst wenn man mit Spenlé (S. 155, 313 f) die Bewertung des Traumes im Heinrich von Ofterdingen mit Somnambulismus in Zusammenhang brächte.

2.) Das Wort „Somnambulismus" findet sich noch nicht bei Novalis.

3.) Dass dies auch vom „Galvanismus des Geistes" gilt, haben wir schon S. 108 (vgl. 42.) gezeigt. Es handelt sich bloss um eine Übertragung der Termini aus dem einen Gebiet in das andere, wie sie auch sonst bei Novalis so häufig vorkommt. (vgl. auch II, 214, 15 und dazu Huber: Euphorion 1899, E IV, S. 96); damit soll natürlich der Einfluss Ritters als des Mannes, der Novalis „den tiefsten Einblick in die allgemeinsten Fragen der Naturwissenschaft erschloss und am anregendsten auf ihn gewirkt hat" (Olshausen 47) und der Novalis als den genialen Experimentator (Raich 102) und als einen der Hauptvertreter der „symbolischen" Physik (III, 231, 404) sehr hoch schätzte, nicht bestritten werden. —

1/XI 1913 – 28/VI 1914.

Bibl. Jag.

2.)

Novalis' Magischer Idealismus.

Dissertation

vorgelegt von

Georg KOZUBOWSKI.

Wien, 1914.

Verzeichnis der benützten Literatur.

Novalis' Schriften bez.v.E.Heilborn,Berlin 1901

Novalis'Schriften hsg.v. J.Minor,Jena 1907(Wir zitieren:1.) Band,2.) Seite,3.)Nummer des Fragments.)

Vgl.Minor: „ Studien zu Novalis' I".(Sitzungsber.d.Akademie der Wissenschf.in Wien,Bd.

Friedr.v.Hardenberg,eine Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs; Gotha 1883,(169,Abs.1).

Novalis' Briefwechsel mit den Schlegels u.mit Caroline,hsg.v.J.M.Raich Mainz 1880,ergänzt durch Walzel:Zs.f.österr.Gymn.1891,S.105 f.

Heilborn:Unveröffentlichte Briefe von Novalis:Deutsche Rundschau,Bd. 1o6,S.452 ff(1901)

Heilborn:Novalis -Reliquien: Deutsche Rundschau,Bd.147,S.249 ff(1911)

Fr. Schlegels Briefe an seinen Bruder hsg.v.Walzel,Leipzig 1890,

Caroline,Briefe aus der Frühromantik,nach G.Waitz vermehrt hsg.v.E. Schmidt,Leipzig 1913.

Plitt:Aus Schellings Leben in Briefen, Bd.I,Leipzig 1809

Aus Schleiermachers Leben in Briefen ,hsg.v.Dilthey,Bd.III,Berlin 1858,

Holter: Briefe an Tiech,Bd. I,Breslau ,1864.

R.Köphe: Ludwig Tiech,Bd. I,Lpz.1855

J.W.Ritter: Fragmente aus dem Nachlaß eines jungen Physikers,Heidelber 1810,

Heinrich Steffens: „ Was ich erlebte " Bd.IV,Breslau 1841

Rudolf Haym: Die romantische Schule,Berlin 19o6,

W.Dilthey: Leben Schleiermachers I, Berlin 1870,

Georg Brandes: Die romantische Schule in Deutschland,Berlin 1909,

Karl Joel: Nietzsche und die deutsche Romantik Jena 1904,

Edgar Ederheimer: J. Böhme und die Romantiker,Heiderlb. 1904,

Marie Joachimi-Dege: Die Weltanschauung der deutschen Romantik,Jena 1905,

Erwin Kircher: Philosophie der Romantik,Jena 1906,

Luise Zurlinden: Gedanken Platos in der deutschen Romantik,Lpz.1910,

Ricarda Huch: I.Blütezeit d.Romantik, Lpz.1911

II.Ausbreitung u.Verfall der Romantik, Lpz.1908,

O.F.Walzel: Die deutsche Romantik, Lpz. 1912.

Karl Fortlage: Sechs philosoph. Vorträge(Ueber Novalis S.73-114) Jena 1872

A.Schubart: Novalis' Leben, Dichten und Denken. Gütersloh 1887,

Just Bing: Novalis, eine biographische Charakteristik,Hamb.1893,

C.Busse: Novalis' Lyrik Oppeln 1898,

E. Heilborn: Novalis, der Romantiker Berlin 1901,(wir zitieren Heilborn,N.R.)

Egon Fridell: Novalis als Philosoph München 1904,

E.Spenlé: Novalis, Essai sur l'idealisme romantique en Allemagne,Paris 1904,

W.Olshausen: Fr.v.Hardenberg's Beziehungen zur Naturwissenschaft seiner Zeit Leipzig 1905.

Heinrich Simon: Der magische Idealismus, Heidelberg 1906,

Ed. Havenstein: Fr.v. Hardenberg's ästhetische Anschauungen(Palaestra Bd 84)Berlin 1909,

W.Dilthey: Das Erlebnis und die Dichtung, Berlin 1910,

Lichtenberger: Novalis, Paris 1911,

Georg Gloege: Novalis' Heinrich v.Ofterdingen als Ausdruck seiner Persönlichkeit,(Teutonia Bd.20) Leipzig 1911.

Aufsätze und Rezensionen im

Anz.f.Altertum(A D A) : Minor über Heilborn:A D A,1902,B.28,S.82 ff

Minor über Spenlé A D A, B.35,S.154 ff

Euphorion(Euph.):Huber: Studien zu Novalis;Euph.1899,E .IV,S.91.ff.

Walzel über Heilborn: Euph.1902,IX,S.456 ff.

Antonie Hug v.Hugenstein:Zur Textgeschichte von Novalis' Fragmenten,Euph. 1906,XIII,S.79 ff u.S.515 ff.

Walzel über Simon und Spenle:Euph.1908,XV,S.609 ff u. S.793 ff.

Paul Köhler: Zur Entstehungsgeschichte von Novalis' Hymnen an die Nacht: Euph. 1912,XIX,S.174 ff.

P.E.Reiff: Plotin und die deutsche Romantik: Euph. 1912.XIX,S.591 ff.

Joh. Nohl: Baader, der Philosoph der Romantik,Euph. XIX,S.612 ff.

Revue germanique: Spenlé: Novalis et Schiller (Bd.I.S.535 ff) u.s.w.

Ch. W. Hufeland:Makrobiotik, Jena, 1797

Lavater: Aussichten in der Einigkeit, Zürich 1768/9.

Franz.Hemsterhuis' philosophische Schriften, deutsch hsg.v.Hilß 1912,

Fer. Bulle: Franziskus Hemsterhuis und der deutsche Irrationalismus des XVIII.Jhd's. Jena, 1911.

August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland 1893,

Gerhardt: Geschichte der Mathematik in Deutschland, 1877,

Karl Kiesewetter: Geschichte des Okkultismus(Bd.I: Geschichte d.neuen Okkultismus, 1909.B II:Die Geheimwissenschaften 1895, Bd.III Okkultismus des Altertums,1896.

Franz Baaders Werke hsg.v. Fr. Hoffmann,Bd.III,XVI,(1852,1857 Lpz).

G.H.Schubert: Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft,Dresden 1808.

F.W.I.Schelling: Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.(Reclams Univ.)

Just. Kerner: Die Seherin von Prevorst (Reclams Univ.)

Franz Hartmann: Grundsiß der Lehren des Theophrastus Paracelsus,Lpz.1898

Ludwig Noach: Die christliche Mystik, Königsberg 1853.

Wilhelm von Scholz: Deutsche Mystiker(„Kultur" hsg.v.Gurlitt,Bd.28).

Karl Paul Hasse: Von Plotin zu Goethe Lpz.1909.

Splittgerber: Tod,Leben und Auferstehung, ein biblisch-apologetischer Versuch.Halle 1896.

Lazar Hellenbach: Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform,Wien 1869,
Vorurteile der Menschheit, Wien 1880,
Individualismus im Lichte der Biologie Wien 1878,

Carl Du Prel: Das Rätsel des Menschen,(Reclams Univ.)
Philosophie der Mystik, Lpz.1885,
Mystik der alten Griechen,Lpz. 1888,
Monistische Seelenlehre, Lpz. 1888,
Magie als Naturwissenschaft, Jena 1899,
Phantasie als magische Kraft,Berlin 1895.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.

August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland 1893,

Gerhardt: Geschichte der Mathematik in Deutschland, 1877,

Karl Kiesewetter: Geschichte des Okkultismus(Bd.I: Geschichte d.neuen Okkultismus, 1909.B II:Die Geheimwissenschaften 1895, Bd.III Okkultismus des Altertums,1896.

Franz Baaders Werke hsg.v. Fr. Hoffmann,Bd.III,XVI,(1852,1857 Lpz).

G.H.Schubert: Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft,Dresden 1808.

F.W.I.Schelling: Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.(Reclams Univ.)

Just. Kerner: Die Seherin von Prevorst (Reclams Univ.)

Franz Hartmann: Grundriß der Lehren des Theophrastus Paracelsus,Lpz.1898

Ludwig Noack: Die christliche Mystik, Königsberg 1853.

Wilhelm von Scholz: Deutsche Mystiker("Kultur" hsg.v.Gurlitt,Bd.28).

Karl Paul Hasse: Von Plotin zu Goethe Lpz.1909.

Splittgerber: Tod,Leben und Auferstehung, ein biblisch-apologetischer Versuch.Halle 1896.

Lazar Hellenbach: Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform,Wien 1869,

Vorurteile der Menschheit, Wien 1880,

Individualismus im Lichte der Biologie Wien 1878,

Carl Du Prel: Das Rätsel des Menschen,(Reclams Univ.)

Philosophie der Mystik, Lpz.1885,

Mystik der alten Griechen,Lpz. 1888,

Monistische Seelenlehre, Lpz. 1888,

Magie als Naturwissenschaft, Jena 1899,

Phantasie als magische Kraft,Berlin 1895.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.

I n h a l t s a n g a b e .

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-

August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland 1893,

Gerhardt: Geschichte der Mathematik in Deutschland, 1877,

Karl Kiesewetter: Geschichte des Okkultismus(Bd.I: Geschichte d.neuen Okkultismus, 1909.B II:Die Geheimwissenschaften 1895, Bd.III Okkultismus des Altertums,1896.

Franz Baaders Werke hsg.v. Fr. Hoffmann,Bd.III,XVI,(1852,1857 Lpz).

G.H.Schubert: Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft,Dresden 1808.

F.W.I.Schelling: Clara oder über den Zusammenhang der Natur mit der Geisterwelt.(Reclams Univ.)

Just. Kerner: Die Seherin von Prevorst (Reclams Univ.)

Franz Hartmann: Grundriß der Lehren des Theophrastus Paracelsus,Lpz.1898

Ludwig Noack: Die christliche Mystik, Königsberg 1853.

Wilhelm von Scholz: Deutsche Mystiker(„Kultur" hsg.v.Gurlitt,Bd.28).

Karl Paul Hasse: Von Plotin zu Goethe Lpz.1909.

Splittgerber: Tod,Leben und Auferstehung, ein biblisch-apologetischer Versuch.Halle 1896.

Lazar Hellenbach: Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsform,Wien 1889,
Vorurteile der Menschheit, Wien 1880,
Individualismus im Lichte der Biologie Wien 1878,

Carl Du Prel: Das Rätsel des Menschen,(Reclams Univ.)
Philosophie der Mystik, Lpz.1885,
Mystik der alten Griechen,Lpz. 1888,
Monistische Seelenlehre, Lpz. 1888,
Magie als Naturwissenschaft, Jena 1899,
Phantasie als magische Kraft,Berlin 1895.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.

Inhaltsangabe.

.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-.-

E i n l e i t u n g.

Die erste umfassende Arbeit über den „ Magischen Idealismus " hat Heinrich Simon geliefert(1906). Wie wenig dieses geistreiche Werk den Anforderungen entspricht, die an eine wissenschaftliche,brauchbare, nachprüfbare Leistung seitens der Literaturgeschichte gestellt werden müssen, hat Walzel in seiner eingehenden Rezension,[1] die wir zum Ausgangspunkt unserer Arbeit gemacht haben, nachgewiesen.Dadurch, daß Simon die Terminologie Novali's nicht genügend berücksichtigt hat, ist er zu einem „ Magischen Idealismus " gelangt, der mit dem Novali's keineswegs sich ganz deckt.[2]

Der Mißerfolg Simon's hat den Mangel an einer auf philologischer Basis gegründeten Darstellung des „ Magischen Idealismus" deutlich fühlbar gemacht.Eine solche nunmehr zu liefern, haben wir uns als Ziel gesetzt.Damit ist zugleich die Breite unserer Darstellung,die womöglich nach Vollständigkeit streben und auf eine knappe Linienführung verzichtend, dem Inhalt der einzelnen Fragmente sich anschmiegen muß, gerechtfertigt sowie die Fülle der Anmerkungen entschuldigt.- Der subjektiven Willkür der Interpretation, da die Fragmente Novali's ein freies Feld öffnen und die es mit sich gebracht hat, daß Novalis - nach Minor's Ansicht - „ wie vielleicht kein anderer Autor in der Weltliteratur in jedem anderen Buch in so vielen hundert anderen Facetten spielt ",[3] möglichst zu steuern, sind wir bei unserer Interpretation des „ Magischen Idealismus " von den Vorstellungen ausgegangen, die die Grundlage der Novali'schen Spekulation bilden und die ihr den Namen gegeben haben,nämlich von der okkultistischen Seelenlehre und Magie.

Wenn wir vorerst die Chronologie der Fragmente ausser Acht lassen, so geschieht dies aus der Ueberlegung heraus, daß selbst für den Fall, daß die Chronologie jetzt schon feststünde,[4] uns damit nicht viel geholfen wäre, da inhaltliche Klarheit nur durch sorgfältige Vergleichung aller Fragmente gewonnen werden kann.

1.) Euphorion XV,609 ff u.792 ff. 2.) Walzel sagt (a.a.O.800):„Ich streiche ruhig fast alle Stellen, in denen Simon von „ magisch" und von „ magischen Idealismus" spricht; und so streiche ich auch den Titel der Arbeit.Was Novalis „ magisch" und „ magischen Idealismus" nennt, finde ich bei Simon nicht vor; und was bei Simon so heißt, das kann ich nicht in Novalis Schriften finden." 3) Minor: A D A, 35,S.155 4) Bekanntlich ist die Einteilung, die Heilborn und nach ihm neuerdings mit größerem Glück Havenstein versucht hat, nicht ganz stichhältig (vgl.Walzel : Euph. IX, 456 ff u. Marie Joachimi : Euph. XVIII, 836 ff).Der von Minor in Aussicht gestellte Apparat zu den beiden Fragmentenbänden seiner Angabe, ist nicht erschienen.-

Einleitung.

Die erste umfassende Arbeit über den „Magischen Idealismus" hat Heinrich Simon geliefert(1906). Wie wenig dieses geistreiche Werk den Anforderungen entspricht, die an eine wissenschaftliche, brauchbare, nachprüfbare Leistung seitens der Literaturgeschichte gestellt werden müssen, hat Walzel in seiner eingehenden Rezension,[1)] die wir zum Ausgangspunkt unserer Arbeit gemacht haben, nachgewiesen. Dadurch, daß Simon die Terminologie Novalis's nicht genügend berücksichtigt hat, ist er zu einem „Magischen Idealismus" gelangt, der mit dem Novalis's keineswegs sich ganz deckt.[2)]

Der Mißerfolg Simon's hat den Mangel an einer auf philologischer Basis gegründeten Darstellung des „Magischen Idealismus" deutlich fühlbar gemacht. Eine solche nunmehr zu liefern, haben wir uns als Ziel gesetzt. Damit ist zugleich die Breite unserer Darstellung, die womöglich nach Vollständigkeit streben und auf eine knappe Linienführung verzichtend, dem Inhalt der einzelnen Fragmente sich anschmiegen muß, gerechtfertigt sowie die Fülle der Anmerkungen entschuldigt.- Der subjektiven Willkür der Interpretation, da die Fragmente Novalis's ein freies Feld öffnen und die es mit sich gebracht hat, daß Novalis - nach Minor's Ansicht - „wie vielleicht kein anderer Autor in der Weltlitteratur in jedem anderen Buch in so vielen hundert anderen Facetten spielt",[3)] möglichst zu steuern, sind wir bei unserer Interpretation des „Magischen Idealismus" von den Vorstellungen ausgegangen, die die Grundlage der Novalis'schen Spekulation bilden und die ihr den Namen gegeben haben, nämlich von der okkultistischen Seelenlehre und Magie.

Wenn wir vorerst die Chronologie der Fragmente ausser Acht lassen, so geschieht dies aus der Ueberlegung heraus, daß selbst für den Fall, daß die Chronologie jetzt schon feststünde,[4)] uns damit nicht viel geholfen wäre, da inhaltliche Klarheit nur durch sorgfältige Vergleichung aller Fragmente gewonnen werden kann.

1.) Euphorion XV, 609 ff u.792 ff. 2.) Walzel sagt (a.a.O.800): „Ich streiche ruhig fast alle Stellen, in denen Simon von „magisch" und von „magischen Idealismus" spricht; und so streiche ich auch den Ti-

Die Gefahr, die darin liegt, ein Nacheinander von Aeußerungen wie ein Nebeneinander zu behandeln, wird teilweise dadurch behoben, daß die Fragmente Novalis' eine verhältnismäßig kurze Zeitspanne umfassen. Erst wenn wir ein Bild vom ganzen „ Magischen Idealismus" haben, werden wir mit Hilfe der biographischen Quellen die Entstehungszeit seiner Hauptideen festzustellen versuchen.-

I. Die okkultistische Seelenlehre.

Bevor wir an die Darstellung des „ Magischen Idealismus " gehen, müssen wir untersuchen, welche Vorstellungen dem Okkultismus zugrundeliegen. Novali's eigene Spekulation fußt teils auf der okkultistischen Seelenlehre, teils ist sie eine eigenartige Ausgestaltung derselben. Beides kann nur verstanden und gewürdigt werden, wenn man sich über die geläufigen okkultistischen Vorstellungen klar ist. Da es sich hier bloß um die Feststellung der typischen Hauptprobleme des Okkultismus handelt, die - wie man sich aus K. Kiesewetter's „ Geschichte des Okkultismus " überzeugen kann - seit den ältesten Zeiten dieselben geblieben sind, so haben wir unserer Darstellung die moderne okkultistische Literatur zugrunde gelegt,[1)] und uns mit entsprechenden Hinweisen auf die ältere, oft schwer zugängliche, begnügt.

Der Okkultismus gründet seine Seelenlehre auf Vorgänge des Natur- und Geisteslebens, die durch die bekannten Naturkräfte nicht ganz erklärbar scheinen, wie Hypnose, Hellsehen, Telepathie, Gedankenübertragung, Somnambulismus, Doppelgängerei u.s.w. Um diese Vorgänge zu erklären, nimmt der Okkultismus eine im Unbewußten der menschlichen Seele liegende Kraft, ein übersinnliches Bewußtsein an, das ausnahmsweise bei abnorm veranlagten Menschen sichtbar wird. Der Fundamentsatz des Okkultismus ist, daß unser Ich, also unser sinnliches Bewußtsein, unsere Individualität nicht erschöpft, d.h. daß das Unbewußte in uns nur für unser sinnliches, empirisches Ich bewußt ist,

---

1.) Vgl. das Verzeichnis der von uns benützten okkultistischen Literatur.

E i n l e i t u n g.

Die erste umfassende Arbeit über den „ Magischen Idealismus " hat Heinrich Simon geliefert(1906). Wie wenig dieses geistreiche Werk den Anforderungen entspricht, die an eine wissenschaftliche, brauchbare, nachprüfbare Leistung seitens der Literaturgeschichte gestellt werden müssen, hat Walzel in seiner eingehenden Rezension,1) die wir zum Ausgangspunkt unserer Arbeit gemacht haben, nachgewiesen. Dadurch, daß Simon die Terminologie Novali's nicht genügend berücksichtigt hat, ist er zu einem „ Magischen Idealismus " gelangt, der mit dem Novali's keineswegs sich ganz deckt.2)

Der Mißerfolg Simon's hat den Mangel an einer auf philologischer Basis gegründeten Darstellung des „ Magischen Idealismus" deutlich fühlbar gemacht. Eine solche nunmehr zu liefern, haben wir uns als Ziel gesetzt. Damit ist zugleich die Breite unserer Darstellung, die womöglich nach Vollständigkeit streben und auf eine knappe Linienführung verzichtend, dem Inhalt der einzelnen Fragmente sich anschmiegen muß, gerechtfertigt sowie die Fülle der Anmerkungen entschuldigt.- Der subjektiven Willkür der Interpretation, da die Fragmente Novali's ein freies Feld öffnen und die es mit sich gebracht hat, daß Novalis - nach Minor's Ansicht - „ wie vielleicht kein anderer Autor in der Weltliteratur in jedem anderen Buch in so vielen hundert anderen Facetten spielt ", 3) möglichst zu steuern, sind wir bei unserer Interpretation des „ Magischen Idealismus " von den Vorstellungen ausgegangen, die die Grundlage der Novali'schen Spekulation bilden und die ihr den Namen gegeben haben, nämlich von der okkultistischen Seelenlehre und Magie.

Wenn wir vorerst die Chronologie der Fragmente ausser Acht lassen, so geschieht dies aus der Ueberlegung heraus, daß selbst für den Fall, daß die Chronologie jetzt schon feststünde,4) uns damit nicht viel geholfen wäre, da inhaltliche Klarheit nur durch sorgfältige Vergleichung <u>aller</u> Fragmente gewonnen werden kann.

1.) Euphorion XV,609 ff u.792 ff. 2.) Walzel sagt (a.a.O.609): „Ich streiche ruhig fast alle Stellen, in denen Simon von „ magisch" und von „ magischem Idealismus" spricht; und so streiche ich auch den Ti-

Die Gefahr, die darin liegt, ein Nacheinander von Aeußerungen wie ein Nebeneinander zu behandeln, wird teilweise dadurch behoben, daß die Fragmente Novalis' eine verhältnismäßig kurze Zeitspanne umfassen. Erst wenn wir ein Bild vom ganzen „Magischen Idealismus" haben, werden wir mit Hilfe der biographischen Quellen die Entstehungszeit seiner Hauptideen festzustellen versuchen.-

I. Die okkultistische Seelenlehre.

Bevor wir an die Darstellung des „Magischen Idealismus" gehen, müssen wir untersuchen, welche Vorstellungen dem Okkultismus zugrundeliegen. Novali's eigene Spekulation fußt teils auf der okkultistischen Seelenlehre, teils ist sie eine eigenartige Ausgestaltung derselben. Beides kann nur verstanden und gewürdigt werden, wenn man sich über die geläufigen okkultistischen Vorstellungen klar ist. Da es sich hier bloß um die Feststellung der typischen Hauptprobleme des Okkultismus handelt, die - wie man sich aus K. Kiesewetter's „Geschichte des Okkultismus" überzeugen kann - seit den ältesten Zeiten dieselben geblieben sind, so haben wir unserer Darstellung die moderne okkultistische Literatur[1)] zugrunde gelegt, und uns mit entsprechenden Hinweisen auf die ältere, oft schwer zugängliche, begnügt.

Der Okkultismus gründet seine Seelenlehre auf Vorgänge des Natur- und Geisteslebens, die durch die bekannten Naturkräfte nicht ganz erklärbar scheinen, wie Hypnose, Hellsehen, Telepathie, Gedankenübertragung, Somnambulismus, Doppelgängerei u.s.w. Um diese Vorgänge zu erklären, nimmt der Okkultismus eine im Unbewußten der menschlichen Seele liegende Kraft, ein übersinnliches Bewußtsein an, das ausnahmsweise bei abnorm veranlagten Menschen sichtbar wird. Der Fundamentsatz des Okkultismus ist, daß unser Ich, also unser sinnliches Bewußtsein, unsere Individualität nicht erschöpft, d.h. daß das Unbewußte in uns nur für unser sinnliches, empirisches Ich bewußt ist,

---

1.) Vgl. das Verzeichnis der von uns benützten okkultistischen Literatur.

Die Gefahr, die darin liegt, ein Nacheinander von Aeußerungen wie ein Nebeneinander zu behandeln, wird teilweise dadurch behoben, daß die Fragmente Novalis' eine verhältnismäßig kurze Zeitspanne umfassen. Erst wenn wir ein Bild vom ganzen „ Magischen Idealismus" haben, werden wir mit Hilfe der biographischen Quellen die Entstehungszeit seiner Hauptideen festzustellen versuchen.-

I. Die okkultistische Seelenlehre.

Bevor wir an die Darstellung des „ Magischen Idealismus " gehen, müssen wir untersuchen, welche Vorstellungen dem Okkultismus zugrundeliegen. Novali's eigene Spekulation fußt teils auf der okkultistischen Seelenlehre, teils ist sie eine eigenartige Ausgestaltung derselben. Beides kann nur verstanden und gewürdigt werden, wenn man sich über die geläufigen okkultistischen Vorstellungen klar ist. Da es sich hier bloß um die Feststellung der typischen Hauptprobleme des Okkultismus handelt, die - wie man sich aus K. Kiesewetter's „ Geschichte des Okkultismus " überzeugen kann - seit den ältesten Zeiten dieselben geblieben sind, so haben wir unserer Darstellung die moderne okkultistische Literatur zugrunde gelegt, [1)] und uns mit entsprechenden Hinweisen auf die ältere, oft schwer zugängliche, begnügt.

Der Okkultismus gründet seine Seelenlehre auf Vorgänge des Natur- und Geisteslebens, die durch die bekannten Naturkräfte nicht ganz erklärbar scheinen, wie Hypnose, Hellsehen, Telepathie, Gedankenübertragung, Somnambulismus, Doppelgängerei u.s.w. Um diese Vorgänge zu erklären, nimmt der Okkultismus eine im Unbewußten der menschlichen Seele liegende Kraft, ein übersinnliches Bewußtsein an, das ausnahmsweise bei abnorm veranlagten Menschen sichtbar wird. Der Fundamentsatz des Okkultismus ist, daß unser Ich, also unser sinnliches Bewußtsein, unsere Individualität nicht erschöpft, d.h. daß das Unbewußte in uns nur für unser sinnliches, empirisches Ich bewußt ist.

1.) Vgl. das Verzeichnis der von uns benützten okkultistischen Literatur.

eigentlich aber die Tätigkeit unseres übersinnlichen, transzendentales Bewußtsein ist, das ausnahmsweise zum Teile bewußt werden kann.

Die organischen Funktionen,Wachstum,Ernährung,Verdauung a.s.w.verlaufen im gesunden Körper unbewußt.Während die dualistische Seelenlehre, die das Wesen der Seele im Bewußtsein sucht, diese unbewußten Funktionen einer mit unserer Seele auf unerklärliche Weise verbundenen Materie zuweist, glaubt der Okkultismus den Menschen monistisch erklären zu können, indem er das Wesen der Seele im Unbewußten erblickt und diesem Unbewußten auch die den Körper organisierende und belebende Tätigkeit zuschreibt.

DiesesUnbewußte ist nicht der blinde Wille Schopenhauer's oder der mit Vorstellung verbundene Wille Hartmann's, da beide das Unbewußte mit der Weltsubstanz identifizieren, sondern bildet eine methaphysische Individualität, die gleichsam eine Mittelstellung zwischen der Weltsubstanz und der empirischen, sinnlichen Individualität einnimmt. Der Mensch hat nicht nur, wie Schopenhauer und Hartmann gezeigt haben, einen metaphysischen Wesenskern, sondern ist die irdische,sinnliche Erscheinung einer metaphysischen Individualität.[1] Diese metaphysische Individualität wird in moderner Zeit von Okkultisten „ intellegibles " oder „ transzendentales Subjekt" genannt, welche letztere Bezeichnung wir in unserer Darstellung beibehalten wollen,da die Bezeichnungen der älteren Mystik schwankend sind.[2] Die Seele liegt also im Unbewußten, ist selbst aber nicht unbewußt, sondern ganz Wille und Erkenntnis und bildet daher eine metaphysische Individualität: das trasszendentale Subjekt. Vorstellen und organisierendes Wollen bilden innerhalb des transzendentalen Subjektes keinen Dualismus, sondern bezeichnen nur zwei begrifflich trennbare Funktionen innerhalb[3] derselben. Dafür, daß irdisches Organisieren mit transzendentalen Denken verbunden ist, daß also die Gestaltung unseres Leibes eine teleologische, mit transzendentaler Vorstellung verknüpft ist, sprechen die Erscheinungen, die eine Beeinflußbarkeit unseres organischen Lebens durch die Macht einer Vorstellung beweisen. Hieher gehören die aus dem alltäglichen Leben bekannten Tatsachen wie Ohnmacht aus Schmerz oder Freude, Lähmung durch Schreck, Ergrauen aus Angst oder die von den naturphilosophischen Aerzten der Renaissancezeit so hoch gehaltene Heilkraft der „ imaginatio". Damit berühren

---

1.) Du Prel: „ Das Rätsel des Menschen " S.27; vgl.auch Hellenbach: „ Individualismus" S.113 ff. 2.) vgl.Kiesewetter I. 70, 3.) Du Prel a.a.D.28, 4.) Du Prel : „ Die Phantasie als magische Kraft" S.11,ff

eigentlich aber die Tätigkeit unseres übersinnlichen, transzendentales Bewußtsein ist, das ausnahmsweise zum Teile bewußt werden kann.

Die organischen Funktionen, Wachstum, Ernährung, Verdauung u.s.w. verlaufen im gesunden Körper unbewußt. Während die dualistische Seelenlehre, die das Wesen der Seele im Bewußtsein sucht, diese unbewußten Funktionen einer mit unserer Seele auf unerklärliche Weise verbundenen Materie zuweist, glaubt der Okkultismus den Menschen monistisch erklären zu können, indem er das Wesen der Seele im Unbewußten erblickt und diesem Unbewußten auch die den Körper organisierende und belebende Tätigkeit zuschreibt.

Dieses Unbewußte ist nicht der blinde Wille Schopenhauer's oder der mit Vorstellung verbundene Wille Hartmann's, da beide das Unbewußte mit der Weltsubstanz identifizieren, sondern bildet eine metaphysische Individualität, die gleichsam eine Mittelstellung zwischen der Weltsubstanz und der empirischen, sinnlichen Individualität einnimmt. Der Mensch hat nicht nur, wie Schopenhauer und Hartmann gezeigt haben, einen metaphysischen Wesenskern, sondern ist die irdische, sinnliche Erscheinung einer metaphysischen Individualität.[1] Diese metaphysische Individualität wird in moderner Zeit von Okkultisten „intelligibles" oder „transzendentales Subjekt" genannt, welche letztere Bezeichnung wir in unserer Darstellung beibehalten wollen, da die Bezeichnungen der älteren Mystik schwankend sind.[2] Die Seele liegt also im Unbewußten, ist selbst aber nicht unbewußt, sondern ganz Wille und Erkenntnis und bildet daher eine metaphysische Individualität: das transzendentale Subjekt. Vorstellen und organisierendes Wollen bilden innerhalb des transzendentalen Subjektes keinen Dualismus, sondern bezeichnen nur zwei begrifflich trennbare Funktionen innerhalb derselben.[3] Dafür, daß irdisches Organisieren mit transzendentalen Denken verbunden ist, daß also die Gestaltung unseres Leibes eine teleologische, mit transzendentaler Vorstellung verknüpft ist, sprechen die Erscheinungen, die eine Beeinflußbarkeit unseres organischen Lebens durch die Macht einer Vorstellung beweisen. Hieher gehören die aus dem alltäglichen Leben bekannten Tatsachen wie Ohnmacht aus Schmerz oder Freude, Lähmung durch Schreck, Ergrauen aus Angst oder die von den naturphilosophischen Aerzten der Renaissancezeit so hoch gehaltene Heilkraft der „imaginatio". Damit berühren

sich die Erscheinungen des Hypnotismus, bei denen durch Suggestion organische Veränderungen herbeigeführt und physiologische Funktionen, welche sonst unbewußt verlaufen und der Willkür entzogen sind, geregelt werden, wie z.B. Blutumlauf, Sekretion u.s.w. Am klarsten aber beweist der Umstand, daß die Somnambulen ihre eigene Diagnose und Prognose stellen, daß die organischen Veränderungen nur demnGehirn unbewußt verlaufen, tatsächlich aber mit transzendentaler Vorsttellung verbunden sind.

Daß aber die Somnambulen ihrer vorangegangenen somnambulen Umstände im magnetischen Schlaf sich erinnern, beweist, daß das s.g. Unbewußte Bewußtsein und Erinnerung besitzt, also jene beiden Elemente, auf welchen der Begriff einer Persönlichkeit beruht.[1)]

Alle Okkultisten sind sich darin einig, daß die Seele im Unbewußten liegt, daß sie individuell ist und daß wir ein Doppelwesen sind, ein „ homme - esprit " wie Saint-Martin sagt. Denn nur scheinbar führen wir zu unseren Lebzeiten ein bloß irdisches Dasein. In Wirklichkeit leben wir ein sinnliches und ein transzendentales Dasein zugleich, nur daß das letztere aus seiner Verborgenheit bloß dann hervortritt, wenn das leibliche Leben depotenziert ist. „ Auf der Gleichzeitigkeit der beiden Existenzweisen "[2)] sagt Du Prel, „ beruht es, daß wir den magischen Kräften und Fähigkeiten schon innerhalb des irdischen Daseins begegnen können, sowohl der Magie der Erkenntnis, dem übersinnlichen Bewußtsein z.B. im Fernsehen der Somnambulen, als der Magie des Willens, der magischen Willenswirkung, z.B. im tierischen Magnetismus und in der religiösen Mystik".

Solche Menschen, bei denen das leibliche Leben depotenziert ist, und die daher magische Fähigkeiten aufweisen, hat Hellenbach Menschen mit geringer „ phänomenalen Befangenheit " genannt, d.h. Menschen, die in die sinnliche, phänomenale Erscheinungswelt loser verstrickt sind, so daß ihre transzendentale Unterlage durchleuchtet.[3)] Alle großen Mystiker waren phänomenal unbefangene Naturen, die mehr oder weniger im Besitze von magischen Fähigkeiten waren .z.B. Apollo-

---

1.) Du Prel: Rätsel, 31 f, 37, 2.) ebd. 44, 3.) L. Hellenbach: „Geburt u. Tod als Wechsel der Anschauungsform", 4.) vgl. Kiesewetter I, III, 5.) Hellenbach, a.a.O. 212. , 6). a.a. O. 58.

sich die Erscheinungen des Hypnotismus, bei denen durch Suggestion organische Veränderungen herbeigeführt und physiologische Funktionen, welche sonst unbewußt verlaufen und der Willkür entzogen sind, geregelt werden, wie z.B. Blutumlauf, Sekretion u.s.w. Am klarsten aber beweist der Umstand, daß die Somnambulen ihre eigene Diagnose und Prognose stellen, daß die organischen Veränderungen nur demnGehirn unbewußt verlaufen, tatsächlich aber mit transzendentaler Vorstellung verbunden sind.

Daß aber die Somnambulen ihrer vorangegangenen somnambulen Umstände im magnetischen Schlaf sich erinnern, beweist, daß das s.g. Unbewußte Bewußtsein und Erinnerung besitzt, also jene beiden Elemente, auf welchen der Begriff einer Persönlichkeit beruht.[1]

Alle Okkultisten sind sich darin einig, daß die Seele im Unbewußten liegt, daß sie individuell ist und daß wir ein Doppelwesen sind, ein „homme - esprit " wie Saint-Martin sagt. Denn nur scheinbar führen wir zu unseren Lebzeiten ein bloß irdisches Dasein. In Wirklichkeit leben wir ein sinnliches und ein transzendentales Dasein zugleich, nur daß das letztere aus seiner Verborgenheit bloß dann hervortritt, wenn das leibliche Leben depotenziert ist. „Auf der Gleichzeitigkeit der beiden Existenzweisen " sagt Du Prel,[2] „ beruht es, daß wir den magischen Kräften und Fähigkeiten schon innerhalb des irdischen Daseins begegnen können, sowohl der Magie der Erkenntnis, dem übersinnlichen Bewußtsein z.B. im Fernsehen der Somnambulen, als der Magie des Willens, der magischen Willenswirkung, z.B. im tierischen Magnetismus und in der religiösen Mystik".

Solche Menschen, bei denen das leibliche Leben depotenziert ist, und die daher magische Fähigkeiten aufweisen, hat Hellenbach Menschen mit geringer „ phänomenalen Befangenheit " genannt, d.h. Menschen, die in die sinnliche, phänomenale Erscheinungswelt loser verstrickt sind,[3] so daß ihre transzendentale Unterlage durchleuchtet. Alle großen Mystiker waren phänomenal unbefangene Naturen, die mehr oder weniger im Besitze von magischen Fähigkeiten waren. z.B. Apollo-

---

1.) Du Prel: Rätsel, 31 f, 37, 2.) ebd. 44, 3.) L. Hellenbach: „Geburt u. Tod als Wechsel der Anschauungsform", 4.) vgl. Kiesewetter I, III, 5.) Hellenbach, a.a.O. 212. , 6). a.a. O. 58.

nias von Tyana, Plotin, Paracelsus, J.Böhme, Helmont, Swedenborg, usw.[4]

Phänomenal unbefangene Menschen vermögen auch ihre Fähigkeiten auszubilden. Bekanntlich werden in Indien die Fahire systematisch erzogen. Durch Konzentrierung des Geistes, Einsamkeit, Enthaltsamkeit vom sexuellen Verkehr, Fasten, Dunkelheit u.s.w. wird ein Umstand der Ekstase erzielt, in dem die magischen Fähigkeiten hervortreten, wie das transzendentale Wahrnehmungsvermögen, d.h. das Fernsehen, oder das Vermögen - Magie oder Zauberei im engeren Sinne - durch eine bloße Willenskonzentrierung ohne Zuhilfenahme der physischen Organe auf andere Individuen, mitunter selbst auf leblose Gegenstände zu wirken.[5]

Welche Bedeutung kommt nun in der okkultistischen Seelenlehre dem Tode zu? Der Tod ist nichts anderes, als ein Wechsel der Anschauungsform, indem die sinnliche Anschauung Platz macht der übersinnlichen, die ja schon im Diesseits manchmal durchleuchtet. Durch den Tod legt das transzendentale Subjekt die irdische Erscheinungsform ab, die es in der irdischen Geburt angenommen hat. Das transzendentale Subjekt selbst ist unsterblich und verkörpert sich immer wieder in der sinnlichen Welt. Der Grund aber für die irdische Geburt liegt im Willensakt des transzendentalen Subjektes. Dieses haben wir schon als das organische Prinzip kennen gelernt. „ Bedenken wir ferner " sagt Du Prel,[6] „ daß das Fernsehen ein Vermögen des transzendentalen Subjektes ist, so ergibt sich noch weiter, daß nicht nur die Geburt überhaupt, sondern auch die in die gegbenen individuellen Lebensverhältnisse hinein, ein freiwilliger Akt unseres Wesens ist, auch dann, wenn diese Lebensverhältnisse den Wünschen der irdischen Person durchaus widersprechen. Es ist unsere eigene individuelle Vorsehung, die unser Schicksal bestimmt hat." Wie diese Idee mit der Ethik der Reinkarnationslehre zusammenhängt, werden wir später zeigen.

Das freiwillige Eingehen der Seele in die Welt wird von verschiedenen Okkultisten, je nachdem ob sie mehr oder weniger religiös sind und von allen Mystikern als ein Sündenfall der Seele, als ein Abfall von Gott ausgelegt. Das Geheimnis des Ueberganges der Seele zum irdischen Leben, wird meistens bildlich ausgedrückt. Die Seele, deren höchstes Leben eigentlich ihr transzendentales Dasein ist, wo sie im Schoße Gottes, der Weltsubstanz sich befindet, läßt sich blenden durch ihre eigene Macht und verbindet sich mit der Materie. Dadurch

4)
nias von Tyana, Plotin, Paracelsus, J. Böhme, Helmont, Swedenborg, usw.

Phänomenal unbefangene Menschen vermögen auch ihre Fähigkeiten auszubilden. Bekanntlich werden in Indien die Fakire systematisch erzogen. Durch Konzentrierung des Geistes, Einsamkeit, Enthaltsamkeit vom sexuellen Verkehr, Fasten, Dunkelheit u.s.w. wird ein Umstand der Ekstase erzielt, in dem die magischen Fähigkeiten hervortreten, wie das transzendentale Wahrnehmungsvermögen, d.h. das Fernsehen, oder das Vermögen - Magie oder Zauberei im engeren Sinne - durch eine bloße Willenskonzentrierung ohne Zuhilfenahme der physischen Organe auf andere Individuen, mitunter selbst auf leblose Gegenstände zu wirken.
5)

Welche Bedeutung kommt nun in der okkultistischen Seelenlehre dem Tode zu? Der Tod ist nichts anderes, als ein Wechsel der Anschauungsform, indem die sinnliche Anschauung Platz macht der übersinnlichen, die ja schon im Diesseits manchmal durchleuchtet. Durch den Tod legt das transzendentale Subjekt die irdische Erscheinungsform ab, die es in der irdischen Geburt angenommen hat. Das transzendentale Subjekt selbst ist unsterblich und verkörpert sich immer wieder in der sinnlichen Welt. Der Grund aber für die irdische Geburt liegt im Willensakt des transzendentalen Subjektes. Dieses haben wir schon als das organische Prinzip kennen gelernt. „ Bedenken wir ferner " sagt Du Prel, „ daß das Fernsehen ein Vermögen des transzendentalen Subjektes ist, so ergibt sich noch weiter, daß nicht nur die Geburt überhaupt, sondern auch die in die gegebenen individuellen Lebensverhältnisse hinein, ein freiwilliger Akt unseres Wesens ist, auch dann, wenn diese Lebensverhältnisse den Wünschen der irdischen Person durchaus widersprechen. Es ist unsere eigene individuelle Vorsehung, die unser Schicksal bestimmt hat." Wie diese Idee mit der Ethik der Reinkarnationslehre zusammenhängt, werden wir später zeigen.
6)

Das freiwillige Eingehen der Seele in die Welt wird von verschiedenen Okkultisten, je nachdem ob sie mehr oder weniger religiös sind und von allen Mystikern als ein Sündenfall der Seele, als ein Abfall von Gott ausgelegt. Das Geheimnis des Ueberganges der Seele zum irdischen Leben, wird meistens bildlich ausgedrückt. Die Seele, deren höchstes Leben eigentlich ihr transzendentales Dasein ist, wo sie im Schoße Gottes, der Weltsubstanz sich befindet, läßt sich blenden durch ihre eigene Macht und verbindet sich mit der Materie. Dadurch

wird sie aber gefesselt und sehnt sich nun nach Erlösung durch den Tod, nach der Vereinigung mit ihrem Urquell. Daher die Verherrlichung des Todes, des „Geburtsfestes des Geistes" wie schon die Pythagoräer ihn nannten, durch alle Mystiker, daher ihre Sehnsucht zu „ersterben". In diesem Sinne wird von allen Mystikern der uralte arische Mytus vom Sündenfall des ersten Menschen ausgelegt, z.B. von Plato, Philo, Plotin, Origenes, den Kabbalisten u.s.w. Auch nach der christlichen Mystik geht der irdischen Geburt das Paradies vorher, und der Sündenfall des Menschen, die Vertreibung aus dem Paradies beruht eben in der Materialisation der hochmütig gewordenen Seele. Durch den Sündenfall aber, sagt die Bibel, ist der Tod in die Welt gekommen.[1]

Wie dieses Leben vor der irdischen Geburt und nach dem irdischen Tode beschaffen sein muß, zeigen die magischen Kräfte, die schon im irdischen Leben ausnahmsweise durchleuchten und nach der Auflösung des Leibes vollends aus ihrer Gebundenheit treten müssen. So wird die Psychologie des „transzendentalen Subjektes" zu einer Psychologie des künftigen Lebens. Die Ekstatiker und Somnambulen vergleichen selbst ihren vorübergehenden Umstand mit dem Tode, wie z.B. die Seherin von Prevorst,[2] die ihren magnetischen Umstand über den des Wachens stellte und von ihrer irdischen Person mit Geringschätzung sprach. Der Tod ist aber nichts anderes als ein gesteigerter, permanenter Somnambulismus, sagt Du Prel.[3] Die durch den Tod nur zur höchsten Steigerung erhobenen Eigenschaften der Ekstatiker und Somnambulen zeigen eine Unterdrückung der leiblichen Hemmnisse und eine Erweiterung der geistigen Sphäre. Während die sinnliche Erkenntnis die Dinge nur nach ihrer Aeußerlichkeit erkennen läßt, werden die Somnambulen von der inneren Substanz der Dinge affiziert. Sympatien und Antipatien sind bei ihnen viel ausgesprochener als bei normalen Menschen und sie erfahren von leblosen Dingen Eindrücke, die im Wachen gar nicht, oder nur als Idiosynkrasien zum Bewußtsein kommen. Auch die Intuition, die

---

1.) Du Prel, a.a. O.98, 2). Just, Kerner: Seherin von Prevorst, S.265
3.) a.a.O.71.

wird sie aber gefesselt und sehnt sich nun nach Erlösung durch den Tod, nach der Vereinigung mit ihrem Urquell. Daher die Verherrlichung des Todes, des „Geburtsfestes des Geistes" wie schon die Pythagoräer ihn nannten, durch alle Mystiker, daher ihre Sehnsucht zu „ersterben". In diesem Sinne wird von allen Mystikern der uralte arische Mythus vom Sündenfall des ersten Menschen ausgelegt, z.B. von Plato, Philo, Plotin, Origenes, den Kabbalisten u.s.w. Auch nach der christlichen Mystik geht der irdischen Geburt das Paradies vorher, und der Sündenfall des Menschen, die Vertreibung aus dem Paradies beruht eben in der Materialisation der hochmütig gewordenen Seele. Durch den Sündenfall aber, sagt die Bibel, ist der Tod in die Welt gekommen.[1)]

Wie dieses Leben vor der irdischen Geburt und nach dem irdischen Tode beschaffen sein muß, zeigen die magischen Kräfte, die schon im irdischen Leben ausnahmsweise durchleuchten und nach der Auflösung des Leibes vollends aus ihrer Gebundenheit treten müssen. So wird die Psychologie des „transzendentalen Subjektes" zu einer Psychologie des künftigen Lebens. Die Ekstatiker und Somnambulen vergleichen selbst ihren vorübergehenden Umstand mit dem Tode, wie z.B. die Seherin von Prevorst,[2)] die ihren magnetischen Umstand über den des Wachens stellte und von ihrer irdischen Person mit Geringschätzung sprach. Der Tod ist aber nichts anderes als ein gesteigerter, permanenter Somnambulismus, sagt Du Prel.[3)] Die durch den Tod nur zur höchsten Steigerung erhobenen Eigenschaften der Ekstatiker und Somnambulen zeigen eine Unterdrückung der leiblichen Hemmnisse und eine Erweiterung der geistigen Sphäre. Während die sinnliche Erkenntnis die Dinge nur nach ihrer Aeußerlichkeit erkennen läßt, werden die Somnambulen von der inneren Substanz der Dinge affiziert. Sympathien und Antipathien sind bei ihnen viel ausgesprochener als bei normalen Menschen und sie erfahren von leblosen Dingen Eindrücke, die im Wachen gar nicht, oder nur als Idiosynkrasien zum Bewußtsein kommen. Auch die Intuition, die

---

1.) Du Prel, a.a. O.98, 2). Just.Kerner: Seherin von Prevorst, S.285
3.) a.a.O.71.

in der genialen Produktion an Stelle der Reflexion tritt, wird von Du Prel als eine transzendentale Fähigkeit und als die Form des jenseitigen Denkens beansprucht.[1]

Da nun der Okkultis dem übersinnlichen Bewußtsein ein individuelles Prinzip zu Grunde legt, so kann es den künftigen Umstand sich nicht rein geistig denken, sondern stellt sich die Seele als einen feinen „Atherleib " oder „Astralleib" vor. Der Astralleib entspricht der organisierenden Tätigkeit der Seele im Jenseits und bildet den Urtypus für unseren irdischen Körper, weshalb er von Hellenbach auch „Metaorganismus " im Gegensetze zum „ Zellenleib " benannt wurde. Bei Indern, Chinesen, Persern, der jüdischen Kabbale ist der Astralleib eine geläufige Vorstellung. Auf ähnlicher Vorstellung beruht das „ " der Griechen, so das „ " der Stoiker und vollends die aus der göttlichen Lichtsubstanz bestehende Seele der Neuplatoniker. Auf der Vorstellung eines Astralleibes beruht die christliche Auferstehungslehre. Apostel Paulus stellt dem materiellen Leib, der mit dem Tode untergeht, den pneumatischen Leib entgegen, " ", der aus einer himmlischen Lichtsubstanz besteht und erklärt: „ Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib "[2]. Es würde uns zu weit führen, der Entwicklung dieses Begriffes innerhalb der kirchlichen Lehre zu verfolgen. Die dualistische Seelenlehre der Neuzeit, die das Selbstbewußtsein zum Ausgangspunkte ihrer Betrachtung machte, hat eine scharfe Grenze zwischen dem selbstbewußten Geist und der bewußtlosen Natur gezogen und aus der Seelenlehre eines Geisteslehre gemacht. Die alte Seelenlehre hat sich aber nicht nur in der christlichen Auferstehungs- oder Verklärungslehre erhalten[3] und von hier aus Anlaß zu Spekulationen gegeben wie z.B. zu der „ Palingenesie" Bonnets im XVIII. Jhd., die uns noch später beschäftigen wird, sondern hat in der dem Okkultismus näher stehenden Formalierung Eingang bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit gefunden, Bis auf die christliche Mystik der jüngeren Romantik und bis auf den modernen Okkultismus hat die Vorstellung eines Astralleibes immer eine große Rolle ge-

---

1.) Du Prel, a.a.O.68. 2). Du Prel: „ Monistische Seelenlehre" S.128 ff. 3.) vgl. Splittgerber: „ Tod, Leben u. Auferstehung" S.193 ff. 4). Du Prel a.a.O.149. 5.) ebd. S.152, 6.) vgl. Baaders Werke, Bd. XVI, Register, 7.) Schelling: „Clara (Reclam) S.84. 8). B. Huck „Verbreitung u. Verfall der Romantik" S.91, 94, 8.) J.H. Fichte: Anthropologie" S364.

in der genialen Produktion an Stelle der Reflexion tritt, wird von Du Prel als eine transzendentale Fähigkeit und als die Form des jenseitigen Denkens beansprucht.1)

Da nun der Okkultie dem übersinnlichen Bewußtsein ein individuelles Prinzip zu Grunde legt, so kann es den künftigen Umstand sich nicht rein geistig denken, sondern stellt sich die Seele als einen feinen „Ätherleib " oder „Astralleib" vor. Der Astralleib entspricht der organisierenden Tätigkeit der Seele im Jenseits und bildet den Urtypus für unseren irdischen Körper, weshalb er von Hellenbach auch „Metaorganismus " im Gegensatze zum „Zellenleib " benannt wurde. Bei Indern, Chinesen, Persern, der jüdischen Kabbale ist der Astralleib eine geläufige Vorstellung. Auf ähnlicher Vorstellung beruht das „ " der Griechen, so das „ " der Stoiker und vollends die aus der göttlichen Lichtsubstanz bestehende Seele der Neuplatoniker. Auf der Vorstellung eines Astralleibes beruht die christliche Auferstehungslehre. Apostel Paulus stellt dem materiellen Leib, der mit dem Tode untergeht, den pneumatischen Leib entgegen, „ ", der aus einer himmlischen Lichtsubstanz besteht und erklärt: „Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistlicher Leib " 2). Es würde uns zu weit führen, der Entwicklung dieses Begriffes innerhalb der kirchlichen Lehre zu verfolgen. Die dualistische Seelenlehre der Neuzeit, die das Selbstbewußtsein zum Ausgangspunkte ihrer Betrachtung machte, hat eine scharfe Grenze zwischen dem selbstbewußten Geist und der bewußtlosen Natur gezogen und aus der Seelenlehre eines Geisteslehre gemacht. Die alte Seelenlehre hat sich aber nicht nur in der christlichen Auferstehungsoder Verklärungslehre erhalten 3) und von hier aus Anlaß zu Spekulationen gegeben wie z.B. zu der „Palingenesie" Bonnets im XVIII. Jhd., die uns noch später beschäftigen wird, sondern hat in der dem Okkultismus näher stehenden Formalierung Eingang bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit gefunden, bis auf die christliche Mystik der jüngeren Romantik und bis auf den modernen Okkultismus hat die Vorstellung eines Astralleibes immer eine große Rolle ge-

---

1.) Du Prel,a.a.O.68. 2).Du Prel:„Monistische Seelenlehre" S.128 ff 3.) vgl.Splittgerber: „Tod,Leben u.Auferstehung" S.193 ff.4).Du Prel a.a.O.149.5.) ebd.S.152, 6.) vgl.Baaders Werke,Bd.XVI,Register,7.) Schelling:„Clara(Reclam)S.84.8).R.Huch„Verbreitung u.Verfall der Romantik" S.91,94,8.) J.H.Fichte:Anthropologie"S364.

spielt. Dem ganzen Okkultismus der Renaissancezeit liegt die Lehre vom „Sidus ", der Astralmaterie zugrunde, die die Welt durchdrängt und im einzelnen Wesen den „ irdischen " oder „ Astralleib" bildet, der der Träger aller jener Erscheinungen ist, wie Ahnung,Fernwirken, Hellsehen, phophetischer Traum u.s.w. Paracelsus sagt: „Der Mensch hat zween Leib, den elementischen und den syderischen, und die zween Leib geben einen einigen Menschen"- Der Tod scheydt die zween Leiber in ihrem Leben auseinander [4] Swedenborg erklärt: „ Wenn der Geist von dem irdischen Leben los ist, so ist er ...in menschlicher Gestalt",Oettinger: „Keine Seele, kein Geist kann ohne Leib erscheinen."Dabei ist aber die Leiblichkeit nur dann eine „Vollkommenheit" wenn sie von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind: die Undruchdringlichkeit, der Widerstand und die grobe Vermischung" [5]. Der romantische Theosoph Baader glaubt an einen immateriellen „ Kraftleib", [6] Schelling in seiner späteren Zeit nimmt eine „ geistige Gestalt des Leibes " an, [7] den romantischen Aerzten wie Schubart,J.Kerner,Rangscas u.s.w. ist die Vorstellung des Astralleibes ganz geläufig, [8] der jüngere Fichte deutet in diesem Sinne die christliche Auferstehungslehre [9]. ,-Nach okkultistischer Anschauung ist der Tod also nicht etwas Negatives,sondern etwas Positives: Die Entleibung der Seele, ihre Befreiung vom irdischen Leib und ihre Weiterexistenz als reiner Astralleib.

Welchen Sinn hat aber dann die Reinkarnation, wie sie der Okkultismus und zum Teile auch die religiöse Mystik lehrt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zuerst die okkultistische Ethik betrachten. Sie beruht auf dem Begriffe der „ phänomenalen Befangenheit". Wenn auch dieser Terminus ganz modern ist, so ist der Grad der phänomenalen Befangenheit schon ebenso bei Plato und Plotin,wie in der christlichen Mystik zum ethischen Maßstab gemacht.Je nachdem nämlich, ob der Mansch ganz in die sinnliche, phänomenale Welt verstrickt ist, oder über dieselbe sich erhebt, indem er die sinnlichen Triebe und Neigungen beherrscht, erscheint er als unmoralisch oder moralisch.Je nach dem moralischen Grade, zu dem die durch die irdische Geburt in die sinnliche Erscheinungswelt getauchte Seele sich emporgeläutert hat, wird sie nach Vollendung eines irdischen Lebens ein anderes ihrer moralischen Höhe entsprechendes wählen, wird sich in einem niederen oder höheren Wesen reinkarnieren. Wir entscheiden

spielt. Dem ganzen Okkultismus der Renaissancezeit liegt die Lehre vom „Sidus ", der Astralmaterie zugrunde, die die Welt durchdrängt und im einzelnen Wesen den „ irdischen " oder „ Astralleib" bildet, der der Träger aller jener Erscheinungen ist, wie Ahnung,Fernwirken Hellsehen, prophetischer Traum u.s.w. Paracelsus sagt: „Der Mensch hat zween Leib, den elementischen und den syderischen, und die zween Leib geben einen einigen Menschen"- Der Tod scheydt die zween Leiber in ihrem Leben auseinander[4] Swedenborg erklärt: „Wenn der Geist von dem irdischen Leben los ist, so ist er ...in menschlicher Gestalt",Oettinger: „Keine Seele, kein Geist kann ohne Leib erscheinen."Dabei ist aber die Leiblichkeit nur dann eine „Vollkommenheit" wenn sie von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind: die Undurchdringlichkeit, der Widerstand und die grobe Vermischung"[5]. Der romantische Theosoph Baader glaubt an einen immateriellen „ Kraftleib",[6] Schelling in seiner späteren Zeit nimmt eine „ geistige Gestalt des Leibes " an,[7] den romantischen Aerzten wie Schubert,J.Kerner,Ringseis u.s.w. ist die Vorstellung des Astralleibes ganz geläufig,[8] der jüngere Fichte deutet in diesem Sinne die christliche Auferstehungslehre[9].-Nach okkultistischer Anschauung ist der Tod also nicht etwas Negatives,sondern etwas Positives: Die Entleibung der Seele, ihre Befreiung vom irdischen Leib und ihre Weiterexistenz als reiner Astralleib.

Welchen Sinn hat aber dann die Reinkarnation, wie sie der Okkultismus und zum Teile auch die religiöse Mystik lehrt? Um diese Frage beantworten zu können, müssen wir zuerst die okkultistische Ethik betrachten. Sie beruht auf dem Begriffe der „ phänomenalen Befangenheit". Wenn auch dieser Terminus ganz modern ist, so ist der Grad der phänomenalen Befangenheit schon ebenso bei Plato und Plotin,wie in der christlichen Mystik zum ethischen Maßstab gemacht.Je nachdem nämlich, ob der Mensch ganz in die sinnliche, phänomenale Welt verstrickt ist, oder über dieselbe sich erhebt, indem er die sinnlichen Triebe und Neigungen beherrscht, erscheint er als unmoralisch oder moralisch.Je nach dem moralischen Grade, zu dem die durch die irdische Geburt in die sinnliche Erscheinungswelt getauchte Seele sich emporgeläutert hat, wird sie nach Vollendung eines irdischen Lebens ein anderes ihrer moralischen Höhe entsprechendes wählen, wird sich in einem niederen oder höheren Wesen reinkarnieren. Wir entscheiden

also selbst über die Art unserer zukünftigen Inkarnation durch den Grad der moralischen Vollkommenheit, den wir in diesem Leben erreichen.

Der Kernpunkt der okkultistischen Seelenlehre liegt also, wie unsere Skizze gezeigt hat, in der Annahme eines „ transzendentalen Subjektes ",dessen Materialisierung eben der Mensch darstellt, das sich in den magischen Fähigkeiten schon im Diesseits offenbart, und das von der irdischen Hülle befreit, als reiner Astralleib erscheint,um sich nun wieder weiter zu inkarnieren und einen neuen Leib sich zu organisieren.[1)]

Wie aber vom Okkultismus der Mensch als die Verkörperung eines übersinnlichen Wesens, sow wird von der mystischen Naturphilosophie auch die Welt als die Verkörperung einer transzendentalen Weltsubstanz betrachtet, die als vollkommen bestimmungslose Gottheit selbst über allem Sein steht, aber als der die intelligible Welt umfassende Weltgeist und die die sinnliche Erscheinungswelt organisierende Weltseele sich schöpfende im Sein offenbart.Diese in großartiger Weise zuerst vom Neuplatonismus ausgestellte Naturspekulation bildet die Grundlage der mystischen Naturphilosophie der Renaissancezeit,[2)] die eine der Hauptquellen der Naturphilosophie Novali's gewesen zu sein scheint.-

II.Novali's Seelenvorstellung.

Unsere erste Aufgabe muß nun sein, zu beweisen, daß Novali's Vorstellung von der Seele der des Okkultismus entspricht.Der „ Magische Idealismus " selbst, als eine eigenartige Ausgestaltung der okkultistischen Ideen über Magie, zu denen eben die okkultistische Seelenlehre die Voraussetzung bildet, wird uns erst im nächsten Kapitel beschäftigen; hier behandeln wir nur Novali's Aeußerungen über den Tod,die Seelenwanderung und das Verhältnis zwischen Seele und Geist.

---

1) Auf den Spiritismus gehen wir nicht ein ,da er bei Novalis keine Rolle spielt.Was die verschiedenen Zweige des Okkultismus anbelangt, so verweisen wir auf die gute Uebersicht in Meyers-Konversationslexikon,Jahres-Supplement 1899-1900.S.751 ff. 2) vgl.Karl Paul Hasse: „ Von Plotin zu Goethe" S.155 ff.

also selbst über die Art unserer zukünftigen Inkarnation durch den Grad der moralischen Vollkommenheit, den wir in diesem Leben erreichen.

Der Kernpunkt der okkultistischen Seelenlehre liegt also, wie unsere Skizze gezeigt hat, in der Annahme eines „ transzendentalen Subjektes ", dessen Materialisierung eben der Mensch darstellt, das sich in den magischen Fähigkeiten schon im Diesseits offenbart, und das von der irdischen Hülle befreit, als reiner Astralleib erscheint, um sich nun wieder weiter zu inkarnieren und einen neuen Leib sich zu organisieren.1)

Wie aber vom Okkultismus der Mensch als die Verkörperung eines übersinnlichen Wesens, sow wird von der mystischen Naturphilosophie auch die Welt als die Verkörperung einer transzendentalen Weltsubstanz betrachtet, die als vollkommen bestimmungslose Gottheit selbst über allem Sein steht, aber als der die intelligible Welt umfassende Weltgeist und die die sinnliche Erscheinungswelt organisierende Weltseele sich schöpfende im Sein offenbart. Diese in großartiger Weise zuerst vom Neuplatonismus ausgestellte Naturspekulation bildet die Grundlage der mystischen Naturphilosophie der Renaissancezeit, die eine der Hauptquellen der Naturphilosophie Novali's gewesen zu sein scheint.2)

II. Novali's Seelenvorstellung.

Unsere erste Aufgabe muß nun sein, zu beweisen, daß Novali's Vorstellung von der Seele der des Okkultismus entspricht. Der „ Magische Idealismus " selbst, als eine eigenartige Ausgestaltung der okkultistischen Ideen über Magie, zu denen eben die okkultistische Seelenlehre die Voraussetzung bildet, wird uns erst im nächsten Kapitel beschäftigen; hier behandeln wir nur Novali's Aeußerungen über den Tod, die Seelenwanderung und das Verhältnis zwischen Seele und Geist.

---

1) Auf den Spiritismus gehen wir nicht ein, da er bei Novalis keine Rolle spielt. Was die verschiedenen Zweige des Okkultismus anbelangt, so verweisen wir auf die gute Uebersicht in Meyers-Konversationslexikon, Jahres-Supplement 1899-1900. S. 751 ff. 2) vgl. Karl Paul Hasse: „ Von Plotin zu Goethe" S. 155 ff.

Dafür, daß Novalis den Tod als eine Befreiung der Seele vom Körper, als eine Steigerung der Seelenkräfte und einen Uebergang zu höherem individuellen Leben auffasste, sprechen folgende Fragmente: „ Leben ist Anfang des Todes.Das Leben ist um des Todes willen.Der Tod ist Endigung und Anfang zugleich,Scheidung und nähere Selbstverbindung zugleich.Durch den Tod wird die Reduktion vollendet." (II.113,14).-„ Wir springen wie ein elektrischer Funken in die andere Welt hinüber.Zunahme der Kapazität.Tod ist Verwandlung,Verdrängung des Individual-Prinzipes, das nun eine neue,haltbarere, fähigere Verbindung eingeht" (II.132,429)- „ Der recht philosophische Akt ist Selbsttötung: dieses ist der reale Anfang aller Philosophie, dahin geht alles Bestreben des philosophischen Jüngers, und nur dieser Akt entspricht allen Bedingungen und Merkmalen der transzendentalen Handlung"(II 178,12)- „ Der transzendentale Gesichtspunkt für dieses Leben erwartet uns, dort wird es uns erst recht bedeutend werden" (II, 140,118)- „Der Tod ist Selbstbesiegung, die wie alle Selbstüberwindung, eine neue leichtere Existenz verschafft" (II, 141, 125).

Wie gelangen wir ins irdische Dasein? „ Wenn der Geist stirbt, wird er Mensch, wenn der Mensch stirbt, wird er Geist. Freier Tod des Menschen,freier Tod des Geistes " (III,253,511)- .Hier liegt nicht nurdie Vorstellung von dem freiwilligen Eingehen des transzendentalen Subjektes in die sinnliche Welt zu Grunde, sondern es wird auch schon hingewiesen auf den von Novalis ersehnten Umstand, wo der Mensch frei über sein Leben wird verfügen können.Noch bestimmter spricht diese Idee, die wir ja später näher untersuchen werden, II 192,53 aus. Dieses Fragment ist von der allergrößten Wichtigkeit für uns, da die hier ausgeführte Spekulation von einem Zustand, wo der Mensch so Herr über seinen Körper sein werde, daß er sogar im Stande sein werde, verlorene Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten..........nach Belieben einen Stoff zu beseelen u.s.w. zur notwendigen Voraussetzung hat, daß die Seele als ein organisierendes, den Körper schaffendes und für den normalen Menschen unbewußtes, in dem von Novalis erwarteten künftigen Zustande aber bewußt- willkürliches Prinzip aufgefaßt wird. - Der Gedanke,daß

Darfür, daß Novalis den Tod als eine Befreiung der Seele vom Körper, als eine Steigerung der Seelenkräfte und einen Uebergang zu höherem individuellen Leben auffasste, sprechen folgende Fragmente: „ Leben ist Anfang des Todes.Das Leben ist um des Todes willen.Der Tod ist Endigung und Anfang zugleich,Scheidung und nähere Selbstverbindung zugleich.Durch den Tod wird die Reduktion vollendet." (II.113,14).-„ Wir springen wie ein elektrischer Funken in die andere Welt hinüber.Zunahme der Kapazität.Tod ist Verwandlung,Verdrängung des Individual-Prinzipes, das nun eine neue,haltbarere, fähigere Verbindung eingeht" (II.132,429)- „ Der recht philosophische Akt ist Selbsttötung: dies ist der reale Anfang aller Philosophie, dahin geht alles Bestreben des philosophischen Jüngers, und nur dieser Akt entspricht allen Bedingungen und Merkmalen der transzendentalen Handlung"(II 178,12)- „ Der transzendentale Gesichtspunkt für dieses Leben erwartet uns, dort wird es uns erst recht bedeutend werden" (II, 140,118)- „Der Tod ist Selbstbesiegung, die wie alle Selbstüberwindung, eine neue leichtere Existenz verschafft" (II, 141, 125).

Wie gelangen wir ins irdische Dasein? „ Wenn der Geist stirbt, wird er Mensch, wenn der Mensch stirbt, wird er Geist. Freier Tod des Menschen,freier Tod des Geistes " (III,253,511)- .Hier liegt nicht nurdie Vorstellung von dem freiwilligen Eingehen des transzendentalen Subjektes in die sinnliche Welt zu Grunde, sondern es wird auch schon hingewiesen auf den von Novalis ersehnten Umstand, wo der Mensch frei über sein Leben wird verfügen können.Noch bestimmter spricht diese Idee, die wir ja später näher untersuchen werden, II 192,53 aus. Dieses Fragment ist von der allergrößten Wichtigkeit für uns, da die hier ausgeführte Spekulation von einem Zustand, wo der Mensch so Herr über seinen Körper sein werde, daß er sogar im Stande sein werde, verlorene Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten..........nach Belieben einen Stoff zu beseelen u.s.w. zur notwendigen Voraussetzung hat, daß die Seele als ein organisierendes, den Körper schaffendes und für den normalen Menschen unbewußtes, in dem von Novalis erwarteten künftigen Zustande aber bewußt- willkürliches Prinzip aufgefaßt wird. - Der Gedanke,daß

unser Leben die freiwillige Materialisation des transzendentalen Subjektes ist, kommt es in Aeußerungen zum Ausdrucke, wie : „ Wir haben uns, um verbunden zu sein, auf unendliche Art, auch mit den Transmundanern, zu Menschen bestimmt und einen Gott wie einen Monarchen gewählt."(II.289,342), oder im Fragment II,3o8, 412, wo in Anknüpfung an die platonische „Ideenwelt " oder den neuplatonischen„ Intellekt", in denen ein harmonisches Zugleich und Ineinander der Ideen herrscht, das erst in der Erscheinungswelt aus seiner ideellen Einheit zu einer sinnlichen getrennten Vielheit sich auseinanderfaltet, eine schöne Deutung des Grundes, warum wir in die irdische Existenz eingehen, gegeben wird: es geschieht vielleicht aus dem Entschluß heraus,„ der unendlichen Mannigfaltigkeit und ihrem bloßen Genuß zu entsagen und irgendwo anzufangen", wenn auch dieser Entschluß „ das freie Gefühl einer unendlichen Welt "kostet und „ die Beschränkung auf eine einzelne Erscheinung derselben" fordert. „ Aus Harmonie und Simultaneität des Mannigfachen" erklärt auch III, 96, 435, „ geht der Geit hervor und erhält sich durch sie ".- Wie kommt nach Novalis der Körper zustande? „ Der Körper entsteht durch ein plastisierendes Idol, ein bildendes Schema, einen mystischen, selbsttätigen Typus "(III, 218, 321).Im „ siderischen Körper ", also im Astralleib, erblickt Novalis die „ Gestalt und Artikulation der Lebensaktion"(III,192,147) Und Heinrich von Ofterdingen sagt zu Mathilde: „ Könntest du nur sehen, wie du mir erscheinst,welches wunderbare Bild deine Gestalt durchdringt und mir überall entgegenleuchtet.....Deine irdische Gestalt ist nur ein Schatten dieses Bildes..Das Bild ist ein ewiges Urbild,ein Teil der unbekannten heiligen Welt"(IV,177).[1] -Die Existenz von „ Geistern", also eines „transzendentalen Subjektes" glaubt Novalis,„ aus dem Wesen der Vernunft" deduzieren zu können (II,289,342).Wie das zu verstehen ist ,zeigt II, 278,316,wo der „E'tat de Maison" " der Vernunft als „ ekstatisch" bezeichnet wird u.„ unsere Verknüpfung mit einer anderen Welt",einen „Zustand ausser der gemeinen Individualität" und auch die „ Uebergangsmöglichkeit" zu der anderen Welt beweisen soll.Die ekstatische Selbstanschauung, die die „ Unzulänglichkeit "des irdischen Körpergebildes zum Ausdruck und Organ des inwohnenden Geistes " zeigt,treibt„zur Annahme einer intelle-

---

1.)Ebenafalls an platonische oder neuplatonische Vorstellungen III,96, 437 an : „ Die Körper sind in den Raum präzipitische Gedanken".

unser Leben die freiwillige Materialisation des transzendentalen Subjektes ist, kommt es in Aeußerungen zum Ausdrucke, wie : „ Wir haben uns, um verbunden zu sein, auf unendliche Art, auch mit den Transmundanern, zu Menschen bestimmt und einen Gott wie einen Monarchen gewählt." (II.289,342), oder im Fragment II,3o8, 412, wo in Anknüpfung an die platonische „Ideenwelt " oder den neuplatonischen„ Intellekt", in denen ein harmonisches Zugleich und Ineinander der Ideen herrscht, das erst in der Erscheinungswelt aus seiner ideellen Einheit zu einer sinnlichen getrennten Vielheit sich auseinanderfaltet, eine schöne Deutung des Grundes, warum wir in die irdische Existenz eingehen, gegeben wird: es geschieht vielleicht aus dem Entschluß heraus,„ der unendlichen Mannigfaltigkeit und ihrem bloßen Genuß zu entsagen und irgendwo anzufangen", wenn auch dieser Entschluß „ das freie Gefühl einer unendlichen Welt "kostet und „ die Beschränkung auf eine einzelne Erscheinung derselben" fordert. „ Aus Harmonie und Simultaneität des Mannigfachen" erklärt sich III, 96, 435, „ geht der Geist hervor und erhält sich durch sie ".- Wie kommt nach Novalis der Körper zustande? „ Der Körper entsteht durch ein plastisierendes Idol, ein bildendes Schema, einen mystischen, selbsttätigen Typus "(III, 218, 321).Im „ siderischen Körper ", also im Astralleib, erblickt Novalis die „ Gestalt und Artikulation der Lebensaktion"(III,192,147) Und Heinrich von Ofterdingen sagt zu Mathilde: „ Könntest du nur sehen, wie du mir erscheinst,welches wunderbare Bild deine Gestalt durchdringt und mir überall entgegenleuchtet.....Deine irdische Gestalt ist nur ein Schatten dieses Bildes..Das Bild ist ein ewiges Urbild,ein Teil der unbekannten heiligen Welt"(IV,177).-Die Existenz von „ Geistern", also eines „transzendentalen Subjektes" glaubt Novalis,„ aus dem Wesen der Vernunft" deduzieren zu können (II,289,342).Wie das zu verstehen ist ,zeigt II, 278,316,wo der „Etat de Maison˘" der Vernunft als „ ekstatisch" bezeichnet wird u.„ unsere Verknüpfung mit einer anderen Welt",einen „Zustand ausser der gemeinen Individualität" und auch die „ Uebergangsmöglichkeit" zu der anderen Welt beweisen soll.Die ekstatische Selbstanschauung, die die „ Unzulänglichkeit "des irdischen Körpergebildes zum Ausdruck und Organdes inwohnenden Geistes " zeigt,treibt„zur Annahme einer intelle-

1.)Ebenefalls an platonische oder neuplatonische Vorstellungen III,96, 437 an : „ Die Körper sind in den Raum präzipitische Gedanken".

giblen Welt " (II,138,112).Das intuitive Denken wird also von Novalis dem transzendentalen Subjekt zugeschrieben.In Anlehunung an Platos Ideenlehre, nach der das irdische Leben und das diskussive Denken durch das immaneente Wirken und intuitive Schauen der hypostasierten „Ideen" zustandekommt, deduziert Novalis im Blütenstaubfragm.II,120, 45 die Entstehung des sinnlichen Lebens und des sinnlichen Bewußtseins „In sich zurückgehen, bedeutet bei uns,von der Aussenwelt abstrahieren. Bei den Geistern heißt analogisch das irdische Leben eine innere Betrachtung, ein in sich Hineingehen,ein immanentes Wirken. So entspringt das irdische Leben aus einer ursprünglichen Reflexion,einem primitiven Hineingehen, Sammeln in sich selbst, das so frei ist,als unsere Reflexion. Umgekehrt entspringt das geistige Leben in dieser Welt aus einem Durchbrechen jener primitiven Reflexion. Der Geist entfaltet sich wiederum, geht aus sich selbst wieder heraus,hebt zum Teil jene Reflexion wieder auf, und in diesem Momente sagt er zum erstenmal Ich. Man sieht hier, wie relativ das Herausgehen und Hineingehen ist.Was wir Hineingehen nennen, ist eigentlich Herausgehen,eine Wiederannahme der anfänglichen Gestalt [1].Und ganz ausdrücklich unterscheidet Novalis zwischen dem „ irdischen " und dem „ himmlischen Individuum"(III,19o,136).Wie verhält sich nun Novalis zur Seelenwanderung?Um dies festzustellen, müssen wir zuerst Novalis Moralbegriff streifen.„ Schon das Gewissen beweist unser Verhältnis,Verknüpfung(die Uebergangsmöglichkeit) mit einer anderen Welt- eine innere nachhängige Macht und einen Zustand ausser der gemeinen Individualität(II,278,316) Und Sulvester erklärt dem Heinrich von Ofterdingen: „ Das Gewissen ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch.Es ist nicht dies oder jenes, es geschieht nicht in allgemeinen Sprüchen, es besteht nicht aus einzelnen Tugenden.Es gibt nur eine Tugend,- den reinen ersten Willen, der im Augenblick der Entscheidung unmittelbar sich entschließt und wählt.In lebendiger, eigentümlicher Unmittelbarkeit bewohnt es und beseelt es das zärtliche Sinnbild des menschlichen Körpers, und vermag alle geistigen Gliedmaßen in die wahrhafteste Tätigkeit zu versetzen "(IV,233).Somit erblickt Novalis das Wesen des Gewissens im freien Willensentschluß und sieht darin eine Aeußerung des transzendentalen Subjektes.Daher fordert er die Ausbildung der „ sittlichen Empfänglichkeit " und des „ Reizes der Freiheit" (IV,231.) 1

1.) Daß dieses schöne und scharfsinnige Fragment wirklich an Plato sich anlehnt zeigt II 187,47.

- Wie der Seelenwanderungsglaube mit der Ethik zusammenhängt haben wir schon oben gesagt. Novalis selbst erklärt: „ Man kann durch das künftige Leben das vergangene Leben retten und veredeln")III,105,475)-„Wer hier nicht zur Vollendung gelangt, gelangt vielleicht drüben, oder muß eine abermalige irdische Laufbahn beginnen.- Sollte es nicht auch drüben einen Tod geben, dessen Resultat eine irdische Geburt wäre? [1] So wäre das Menschengeschlecht kleiner, an Zahl geringer als wir dächten.(III, 62,311).

Diese letzte Folgerung ist von Novalis im „ Heinrich von Ofterdingen" verwendet worden, indem bestimmte Gruppen von Personen am Schluß bei der Verklärung sich als die sukzessiven Reinkarnationen eines und desselben transzendentalesn Subjektes ausweisen. Jedoch fügt Novalis in unserem Fragment hinzu: „ Doch läßt es sich auch noch anders denken". Was Novalis damit meint, erhellt aus Fragm.III 51,250: „ Müssen denn alle Menschen Menschen sein ? Es kann auch ganz andere Wesen als Menschen in menschlicher Gestalt geben." Und III,253,511 spricht von einer „Dämonen Genienexistenz", die drüben „ der menschlichen Existenz korrespondiert", [2] von Wesen „ denen der Körper das ist, was uns die Seele ist" Heinrich von Ofterdingen sollte am Schluß des zweiten Teiles zu einem Stein, zu einem klingenden Baum, zu einem goldenen Widder und dann wieder zum Menschen werden.)IV,248). Die Metempsychose braucht sich also nicht bloß innerhalb des Menschengeschlechtes zu vollziehen, sondern kann auch von einem Naturreich in ein anderes übergreifen, so wie es schon die platonische Metempsychose lehrt.

Auf die Seelenwanderung bezieht sich auch II,215, 162: „ Wer weiß,wo wir in dem Augenblicke anschießen, in dem wir hier verschwinden" oder III,96,435: „ Der Tod versetzt ihn(den Geist) in der großen Assoziation irgendwo anders hin- er wird irgendwo anders erweckt. [3]

1.)vgl.dazu das schon angeführte Fragment III,253,511. 2).die also als reine Astralleiber leben. 3).Nur ein einziges Fragment, das Blütenstaubfragm.II 114,16 scheint die Metempsychose abzulehnen, doch geschieht dies eigentlich nicht aus prinzipiellen Gründen, sondern um den Gedanken, daß „ nach Innen der geheimnisvolle Weg führe"eine pointierte Fassung zu geben.-Was die Seelenwanderung im „Heinrich.v.Ofterdingen" anbelangt, so müssen wir uns mit einem Hinweis auf die scharfsinne Analyse Diltheys (Erlebnis u.Dichtung, 3 1910,S.339 ff) begnügen.

Wir wenden uns nun der Novalischen Unterscheidung von „ Geist" und „Seele" zu, die infolge der Ungleichmäßigkeit der Terminologie einige Schwierigkeiten bietet. Unter „ Seele" versteht Novalis vorerst das Prinzip der objektiven Beseelung, die animalische Seele: Der Oranismus „ kann nur erklärt werden aus der Verbindung der Seele mit dem Körper", das Leben ist „ vielleicht nits anderes als eben das Resultat dieser Vereinigung- die Aktion dieser Berührung "(II,209,126) Daß Novalis mit der Bezeichnung „ Geist" das „ transzendentale Subjekt " meint haben schon die oben angeführten Aeußerungen gezeigt(plur.„Geister"). Die monistische Seelenlehre des Okkultismus weist dem transzendentalen Subjekt auch die organisierende,belebende Tätigkeit zu. Für die Existenz dieses Gedankens bei Novalis, haben wir ebenfalls schon oben den Beweis erbracht.Somit erscheint das, was Novalis „Seele" nennt,als eine spezielle Aeußerungsart des transzendentalen Subjektes, oder wie Novalis sagt, des „ Geistes ".Die „Seele" ist nichts anderes als der „Geist " in seiner organisierenden Tätigkeit:„ Der Geist, insoferne er animiert, heißt Seele "(III,204,217).- Andererseits gebraucht Novalis das Wort „Geist" in der Bedeutung von:„ Bewußtsein" und nennt in diesem Falle das Unbewußte : „ Seele ",verwendet also „Geist" im engeren Sinne als den uns bewußten Teil des transzendentalen Subjektes und „Seele" im weiteren Sinne als das Unbewußte überhaupt.So kommt es, daß er, wie wir im Folgenden zeigen werden, manchmal „Geist" und „Seele " gleichbedeutend im Sinne von „ transzendentales Subjekt" gebraucht.

„ Geist" als „ transzendentales Subjekt" erscheint im III,95,430: „Die Syntesis von Seele und Leib heißt Person. Die Person verhält sich zum Geist, wie der Körper zur Seele. Sie zerfällt auch einst und geht in veredelter Gestalt wieder hervor."„ Geist " im Sinne von Bewußtsein erscheint in :III 218,317: „Der Geist verhält sich zur Seele, oder die Bestandteile des unsichtbaren Individuums zueinander, wie die Säfte und die festen Teile im Körper.Der Geist entsteht aus der Seele,er ist die kristallische Seele ". Erst durch diesen „ Geist " entsteht das,was man„Person" nennt:„ Eine Person ist eine Harmonie,keine Mischung,keine Bewegung,keine Substanz wie die Seele.Geist u.Person sind Eins " (II 199,72). Insoferne die „ Seele " uns unbewußt ist,ist sie „nichts" als ein gebundener,konsonierter Geist "(II,220,181)Als

„ träumend "

bezeichnet Novalis die unbewußte Seelenfähigkeit,wenn sie nur als Gefühl über die Bewußtseinschwelle tritt: „ Schmerz und Angst bezeichnen die träumenden Glieder der Seele.Körperliche Lust und Unlust sind Traumprodukte.Die Seele ist nur zum Teile wach.Wo sie träumt,wie z.B. in den unwillkürlichen Organen(wohin in gewisser Rücksicht der ganze Körper gehört),da empfindet sie Lust und Unlust.Schmerz und Kitzel sind Sensationen der gebundenen Seele ". Hier erscheint also „Seele ",in dem weiteren Sinne des Wortes, als das unbewußte überhaupt,im Sinne von „Geist" transzend.Subjekt". Während der Schlaf „ ein gemischter Zustand des Körpers und der Seele ist, in dem die Seele gleichmäßig durch den Körper verteilt ist", der „ Seelenreiz aber entzogen ist, der Körper gleichsam die Seele verdaut", so ist das Wachen „ ein Wirkungszustand des Seelenreizes" und zwar ein „polarischer Zustand," in dem die Seele gleichsam „ punktiert, lokalisiert" ist.(II 216,166) Diese „Punktation" erfolgt in den Sinnesorganen und zwar durch die Bewußtseinstätigkeit des „ Geistes " wie das noch näher zu erörternde Fragm.III,204 217 zeigt. Aehnlich erklärt II,114,19: „ Der Sitz der Seele ist da,wo sich Innenwelt und Außenwelt berühren.Wo sie sich durchdringen,ist er in jedem Punkte der Durchdringung"(II, 114,19).

Schon die angeführten Aeußerungen zeigen, wie Novali's Spekulation um das Problem Unbewußtsein sich deckt. Von diesem Problem aus gelangt er zu seinem „ Magischen Idealismus".Bevor wir ihm jedoch dahin folgen, müssen wir sein naturphilosophisches Weltbild- wenigstens in den Umrissen- zeichnen.

Steffens schreibt einmal, Novalis wolle „ nicht eine Urduplizität,sondern sondern einen Urinfinitismus der Natur haben".[1] Der theosophilischen Naturauffassung Novalis bleibt der Akt der Materialisation Gottes ein Geheimnis.-„ Wozu überhaupt ein Anfang?" fragt er III,331,927,„dieser unphilosophische oder halbphilosophische Zweck führt zu allen Irrtümern. Das Uebergangsgeheimnis der Transsubstantiation"- oder wird mystisch gedeutet:Der Grund der Offenbarung Gottes ist die Liebe:„ Die Liebe ist dashöchste Reale - der Urgrund"(II 285,334). Die Weltkörper nennt er poetisch„ Versteinerungen von Engeln"(III,258,529). Die übersinnliche Welt umfaßtden „Weltgeist" und der „Weltseele":„ Es ist ein Weltgeist wie eseineWeltseele gibt"(II 220,181)„Die Einteilung in Kör-

1.) Plitt I, S.277-

per, Seele und Geist ist universell"(III,243,467) „ Körper, Seele und Geist sind die Elemente der Welt "(II,211,140)- Das erste Kapitel in der Physik gehört der Geisterwelt"(III,260,529) Die Natur selbst erscheint als ein von der Weltseele erfüllter Organismus: „ Alle Wirkungen sind nichts als Wirkungen Einer Kraft, der Weltseele, die sich unter verschiedenen Bedingungen, Verhältnissen und Umständen offenbart, die überall und nirgends ist"(III,381,1147).

Ist die Natur nun im objektiven Sinne beseelt, so nimmt der Mensch eine eigene Stellung im Weltorganismus ein. Insoferne er den „Weltgeist" an der „Geisterwelt" teil hat, ist er die „ Blütenknospe an dem Baume der Natur"(II,203,96), der „ Nerv", der unseren Planeten „ mit der oberen Welt verknüpft", das „ Auge " das dieser „ gegen den Himmel hebt"(II,210 131), er ist der „ Fokus des Aethers"(III 96,437), denn er besitzt ein geistiges schöpferisches Vermögen in seinem Innern, „ das dieselbe Rolle hier spielt, wie die Veste ausser uns, der Aether, jene unsichtbare, sichbare Materie, der Stein der Weisen, der überall und nirgends, alles und nichts ist"(II 197,66) Dieses Vermögen bezeichnet Novalis, wie wir noch sehen werden, in Anlehung an Fichte „ produktive Einbildungskraft". In seinem Verhältnis zum All erscheint der Mensch aber als „ Fokus des Aethers", da der Aether gleichsam „ die produktive Einbildungskraft des Universums" darstellt(III,374,1116) und andererseits das Denken „ nichts als die feinste Evolution der plastischen Kräfte, die allgemeine Naturkraft in der Dignität" ist.(III,226,379).

Wie die Natur einen „ Machroanthropos "(II 220,181), so bildet der Mensch einen „ Mikrokosmus". „ Die Idee vom Mikrokosmus ist die höchste für den Menschen"(III 51,247): Als Mikrokosmus ist der Mensch nicht nur ein Organismus unter anderen Organismen, er ist die Wiederholung des ganzen Weltorganismus: „ Das Universum völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib Seele und Geist. Dieses Abbreviatur, jenes Elongatur derselben Substanz"(III,60,306). Ueber der ganzen sinnlichen und übersinnlichen Welt tront aber Gott: „ Wie der Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geist. Beide Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in Gott"(II 211,143)-„ Kraft ist die Materie der Stoffe. Seele ist die Kraft der Kräfte. Geist ist die Seele der Seelen. Gott ist der Geist der Geister".(III 172,34)-

per,Seele und Geist ist universell"(III,243,487) „ Körper,Seele und Geist sind die Elemente der Welt "(II,211,140)- Das erste Kapitel in der Physik gehört der Geisterwelt"(III,260,629) Die Natür selbst erscheint als ein von der Weltseele erfüllter Organismus: „ Alle Wirkungen sind nichts als Wirkungen Einer Kraft, der Weltseele, die sich unter verschiedenen Bedingungen, Verhältnissen und Umständen offenbart,die überall und nirgends ist"(III,381,1147).

Ist die Natur nun im objektiven Sinne beseelt, so nimmt der Mensch eine eigene Stellung im Weltorganismus ein. Insofern er den„Weltgeist" an der„Geisterwelt"teil hat, ist er die „ Blütenknospe an dem Baume der Natur"(II,203,98), der „ Nerv", der unseren Planeten „ mit der oberen Welt verknüpft", das „ Auge " das dieser „ gegen den Himmel hebt"(II,210 131), er ist der „ Fokus des Aethers"(III 96,437), denn er besitzt ein geistiges schöpferisches Vermögen in seinem Innern,„ das dieselbe Rolle hier spielt, wie die Veste ausser uns, der Aether, jene unsichtbare,sichbare Materie, der Stein der Weisen, der überall und nirgends, alles und nichts ist"(II 197,68) Dieses Vermögen bezeichnet Novalis, wie wir noch sehen werden, in Anlehnung an Fichte„ produktive Einbildungskraft".In seinem Verhältnis zum All erscheint der Mensch aber als „ Fokus des Aethers", da der Aether gleichsam„ die produktive Einbildungskraft des Universums" darstellt(III,374,1116) und andererseits das Denken„ nichts als die feinste Evolution der plastischen Kräfte, die allgemeine Naturkraft in der Dignität" ist.(III,226,379).

Wie die Natur einen „ Makroanthropos "(II 220,181), so bildet der Mensch einen „ Mikrokosmus". „ Die Idee vom Mikrokosmus ist die höchste für den Menschen"(III 51,247): Als Mikrokosmus ist der Mensch nicht nur ein Organismus unter anderen Organismen,er ist die Wiederholung des ganzen Weltorganismus: „ Das Universum völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib Seele und Geist. Dieses Abbreviatur, jenes Elongatur derselben Substanz"(III,60,306).Ueber der ganzen sinnlichen und übersinnlichen Welt tront aber Gott:„ Wie der Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geist.Beide Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in Gott"(II 211,143)-„ Kraft ist die Materie der Stoffe. Seele ist die Kraft der Kräfte. Geist istdie Seele der Seelen. Gott ist der Geist der Geister".(III 172,34)-

III. Magische Herrschaft über die Sinne.

Novalis geht in seinem „Magischen Idealismus" von Fichte aus. Zu seiner eigentlichen Spekulation gelangt er aber erst dadurch, daß Fichte'sche Vorstellungen mit der okkultistischen Seelenlehre sich kreuzen.

Fichte's „absolutes Ich" als die überindividuelle Ichheit, die die Welt aus sich durch produktive Einbildungskraft bildet, durch das dem empirischen Bewußtsein vorhergehende unbewußte Vorstellen, welches selbst frei und grundlos, den Grund für die Notwendigkeit enthält, mit der der besondere Inhalt dem Bewußtsein sich aufnötigt, trifft bei Novalis zusammen mit der platonisch- okkultistischen Vorstellung einer objektiven Geisterwelt und eines Gegensatzes zwischen intelligibles und Erscheinungswelt. Fichte's Gegensatz zwischen der überindividuellen Geistertätigkeit, dem freien absoluten Ich und dem empirischen bestimmten Ich begegnetsich so mit der okkultistischen Vorstellung des Gegensatzes zwischen dem „transzendentalen Subjekt" und dem empirischen Menschen. Erst dies ermöglichte Novalis die Idee der Magie mit der Fichte'schen Lehre in Beziehung zu setzen. Wird auch unsere Darstellung zeigen, wie beide Gedankenrichtungen, die von Fichte und der vom Okkultismus her bei Novalis zusammenlaufen, so fehlen doch jedwede Anhaltspunkte dafür, wie Novalis mit dem Unterschied zwischen beiden sich auseinandergesetzt hat, der schon darin besteht, daß Fichte's „absolutes Ich" die vernünftige überindividuelle Ichheit bedeutet, das okkultistische „transzendentale" Ich aber als eine metaphysische Individualität sich gibt, die selbst in einer objektiven intellegiblen Welt wurzelt. Diese Unklarheit geht also Hand in Hand mit der mangels diesbezüglicher präziser Aeußerungen Novali's ungelösten Frage, auf welche Weise- nicht unter welchem Einfluß, was ja mit einiger Wahrscheinlichkeit schon feststeht- Novalis vom subjektiven Standpunkt Fichte's zur Naturphilosophie übergegangen ist.[1)]

1.) Wir möchten als bloße persönliche Vermutung folgendes bemerken: Die mystische Naturphilosophie der Renaissance, durch die Novalis den entscheidenden Anstoß zur Naturphilosophie erhalten zu haben scheint, (vgl. S. 104), basiert auf dem Neuplatonismus. Nun zeigt aber der Neuplatonismus überraschende Aehnlichkeiten mit Kant, vor allem aber mit Fichte (vgl. darüber Arthur Drews: Plotin u.d. Untergang der antiken Weltanschauung, Jena, 1907, S. 80-99), Aehnlichkeiten, die Novalis selbst, als er Plotin im Herbst 1798 kennen lernte, .(Raich 95; III, 186,

In Anlehnung an Fichte's Begriff der „ produktiven Einbildungskraft" werden für Novalis alle geistigen Aeußerungen zu Aeußerungen einer einzigen physischen Kraft :„ Aus der produktiven Einbildungskraft müssen alle inneren Vermögen und Kräfte und alle aeußeren Vermögen und Kräfte deduziert werden " (III, 375, 1117).Das Wesen dieser Geistestätigkeit läßt sich nun als unbewußter Rytmus, als schöpferische Tätigkeit schlechthin fassen: „ Sollte es nicht ein Vermögen in uns geben, was dieselbe Rolle hier spielte, wie die Welt ausser uns, der Aeter,jene unsichtbar sichtbare Materie, der Stein der Weisen, der überall u. nirgends, alles und nichts ist? Instinkt oder Genie heißen wir sie, sie ist überall vorher. Sie ist die Fülle der Zukunft, der Zeitenfülle überhaupt-, in der Zeit, was der Stein der Weisen im Raum ist:Vernunft, Phantasie,Veratand und Sinn sind nur ihre einzelnen Funktionen"(II,197 66).Die produktive Einbildungskraft, an sich ein Rytmus, eine Bewegung, tritt nur in Verbindung mit einem Bewußtseinsinhalt zu Tage und offenbart sich hier als Denkkraft, als Willenskraft und Glaubenskraft,wobei alle diese drei Aeußerungsarten im innigstensZusammenhange stehen: „Fichte's produktive Einbildungskraft ist nichts als durch Vernunft, durch Idee,Glauben und Willen erregter Sinn"(II,294,368).

Als Denkkraft offenbart sich die produktive Einbildungskraft in den Funktionen des Denkens und Vorstellens: „ Die schaffende Einbildungskraft wird geteilt in Vernunft, Urteilskraft und Sinneskraft.Jede Vorstellung (Aeußerung der produktiven Einbildungskraft) ist aus allen dreien zusammengefasst, freilich in verschiedenen Verhältnissen,Arten und Größen"(III,378 1133).„ Tätige Vernunft " ist d also„ produktive Imagination"(III 214,284) „ Denken, empfinden, schließen,urteilen,phantasieren, sehen u.s.w. sind eine Operation- nur nach den Gegenständen oder der Direktion verschieden" (III,246,480). „Denken im ge-

---

126) Zugleich erklärt Novalis,Plotin zu der „ für ihn geborene Philosoph" und „ mehr nach seinem Herzen" als Kant und Fichte.(ebd.)Lag auch der vorzüglichste Grund für die Hochschätzung Plotin's durch Novalis(vgl.Raich 102) in der„Physikoteologie" wie wir in unserem demnächst im „ Euphorion" XXI erscheinenden Aufsatz über„Novalis und Plotin"nachgewiesen haben, so kann doch auf Grund des genannten Briefes(Raich95) die Vermutung ausgesprochen werden, ob nicht gerade die neuplatonischen Elemente der Renaissancephilosophie den Uebergang Novali's von Fichte's

In Anlehnung an Fichte's Begriff der „ produktiven Einbildungskraft" werden für Novalis alle geistigen Aeußerungen zu Aeußerungen einer einzigen physischen Kraft : „ Aus der produktiven Einbildungskraft müssen alle inneren Vermögen und Kräfte und alle aeußeren Vermögen und Kräfte deduziert werden " (III, 375, 1117).Das Wesen dieser Geisteståtigkeit läßt sich nun als unbewußter Rytmus, als schöpferische Tätigkeit schlechthin fassen: „ Sollte es nicht ein Vermögen in uns geben, was dieselbe Rolle hier spielte, wie dieWelt ausser uns, der Aeter, jene unsichtbar sichtbare Materie, der Stein der Weisen, der überall u. nirgends, alles und nichts ist? Instinkt oder Genie heißen wir sie, sie ist überall vorher. Sie ist die Fülle der Zukunft, der Zeitenfülle überhaupt-, in der Zeit, was der Stein der Weisen im Raum ist:Vernunft, Phantasie,Verstand und Sinn sind nur ihre einzelnen Funktionen"(II,197 68).Die produktive Einbildungskraft, an sich ein Rytmus, eine Bewegung, tritt nur inVerbindung mit einem Bewußtseinsinhalt zu Tage und offenbart sich hier als Denkkraft, als Willenskraft und Glaubenskraft,wobei alle diese drei Aeußerungsarten im innigstenZusammenhange stehen: „Fichte's produktive Einbildungskraft ist nichts als durch Vernunft, durch Idee,Glauben und Willen erregter Sinn"(II,294,368).

Als Denkkraft offenbart sich die produktive Einbildungskraft in den Funktionen des Denkens und Vorstellens: „ Die schaffende Einbildungskraft wird geteilt in Vernunft, Urteilskraft und Sinneskraft.Jede Vorstellung (Aeußerung der produktiven Einbildungskraft) ist aus allen dreien zusammengefasst, freilich in verschiedenen Verhältnissen,Arten und Größen"(III,378 1133). „ Tätige Vernunft " ist d also „ produktive Imagination"(III 214,284) „ Denken, empfinden, schließen,urteilen,phantasieren, sehen u.s.w. sind eine Operation- nur nach den Gegenständen oder der Direktion verschieden" (III,246,480). „Denken im ge-

---

126) Zugleich erklärt Novalis,Plotin zu der „ für ihn geborene Philosoph" und „ mehr nach seinem Herzen" als Kant und Fichte.(ebd.)Lag auch der vorzüglichste Grund für die Hochschätzung Plotin's durch Novalis(vgl.Raich 102) in der„Physikoteologie" wie wir in unserem demnächst im „ Euphorion" XXI erscheinenden Aufsatz über„Novalis und Plotin"nachgewiesen haben, so kann doch auf Grund des genannten Briefes(Raich95) die Vermutung ausgesprochen werden, ob nicht gerade die neuplatonischen Elemente der Renaissancephilosophie den Uebergang Novali's von Fichte's

wöhnlichen Sinne ist Denken des Denkens, Vergleichen u.s.w. der spezifisch verschiedenen Gedanken"(III,246,481), Unsere Sinne sind „ nichts anderes als Modifikationen des Denkorganes, des absoluten Elementes" (II,192,52). Die Welt erscheint so als eine „ sinnlich wahrnehmbare, zur Maschine gewordene Einbildungskraft"(II 259,270). Jede Aeußerung der produktiven Einbildungskraft ist im Grunde auch eine Willensäußerung, da ja die produktive Einbildungskraft in einer Tätigkeit, einer Handlung besteht: „ Denken ist Wollen oder Wollen Denken"(III 218,314). Mit dem Denken und Wollen hängt aber aufs engste der Glaube zusammen: „ Aus Kraft des Glaubens ist die ganze Welt entstanden; er ist das synthetische Prinzip....Im Willen ist der Grund der Schöpfung. Glauben ist Wirkung des Willens auf die Intellligenz...Glaubenskraftbist also Willen"(III 97,441) „Irgendwo anfangen und stillstehen muß man: mit einem Urglauben- Urwillen"(III,83,391).

Wir haben uns hier vor allem mit der produktiven Einbildungskraft als Sinneskraft zu beschäftigen.- „ Die Organe haben von Natur keine Tendenz bestimmend und fixiert zu sein, oder zu der Bildung Eines individuellen Körpers sich zu vereinigen; durch den Geist erhalten sei erst gemeinschaftliche Zentralpunkte und werden durch diesen zu gewissen regelmäßigen, unabänderlichen Funktionen genötigt. So muß das Auge da, wo die Hand fühlt und das Ohr hört, eine bestimmte Farbe, einen bestimmten passenden Umriß bilden und umgekehrt. Ohne Geist keine Farben und Umrisse, keine verschiedenen Töne u.s.w.- keine verschiedenen Gefühle und bestimmte Oberflächen und Grenzen u.s.w.

Die Seele ist die Monas, deren Aeußerungen mannigfaltige Monaden sind, der Sinn, sit venia verbis, der die übrigen Sinne durch Zentralpunkte

---

kritisch-subjektiristischen Standpunkt zu der metaphysisch-natmalischen Ableitung des Menschen und der Welt aus einem höheren objektiven Prinzipe vermittelt haben.-Wenn Simon von bloßen„ Ausflügen in der objektiven Natur spricht"(S.61), so ist der eben durch seine willkürliche Deutung der „ Magie " dadurch gezwungen, während Novalis tatsächlich schon seit der zweiten Hälfte des Jahres 1797 naturphilosophisch orientiert erscheint.(Vgl.S.104).-Intereesitet ist, daß Baader, der von der mystischen Naturphilosophie und der Kabbale her der Kantischen u. Fichteschen Philosophie sich näherte, ebenfalls auf die Harmonie zwischen dem „ frühesten magischen System" und den „ Resultaten der al-

aktiviert und vereinigt. Der Geist dirigiert diesen monadischen Sinn aktiviert und punktiert beliebig die Urmonas.(Punkt: punktiert;Linie: liniert; Fläche: planiert; Körper: animiert.)
Die Animation geht voraus.Der Geist, insofern er animiert,heißt Seele; durch Animation wird Planition, Lineation und Punktation möglich."(III, 204,217).
Sind nun unsere Sinne „ nichts als Modifikationen des Denkorganes,des absoluten Elements, so werden wir, erklärt Novalis,„ mit der Herrschaft über dieses Element auch unsere Sinne nach Gefallen modifizieren und dirigieren können"(II,192,52). Damit sind wir aber schon mitten in der „ Magie", denn „ Magie " ist nach Novalis „ die Kunst, die Sinne willkürlich zu gebrauchen."(III 46,233).
Der Gedanke, das „ Denorgang", das „ absolute Element" in unsere Gewalt zu bekommen, ist nur dann möglich, wenn die Tätigkeit dieses „ Denkorganes " als unsere eigene unbewußte Tätigkeit aufgefaßt wird und die Möglichkeit vorausgesetzt wird, unser Bewußtsein zu einem übersinnlichen das sonst Unbewußte umfassenden zu steigern. Es kreuzen sich also bei Novalis Fichte's Lehre vom absoluten und besonderen Ich und die okkultistische Vorstellung von transzendentalen Subjekt und dem empirischen Ich. Das Verhältnis des absoluten Ich zum besonderen bestimmt Novalis einmal in einer Form, die für Fichte und auch für den Okkultismus paßt: „ Ich selbst weiß mich, wie ich mich will, und will mich, wie ich mich weiß - weil ich meinen Willen will, weil ich absolut will .In mir ist also Wissen und Willen vollkommen vereinigt.- Indem ich meinen Willen, meine Tat, besonders noch vornehmen will, merke ich, daß ich auch einen Willen haben, etwas tun kann, ohne daß ich darum weiß;ferner,daß

---

lerneuesten Philosophie" hinweist(Werke,Bd.3,S.239).Zwischen der Kabbale die ja Baader meint, und dem Neuplatonismus besteht aber bekanntlich ein ziemlich enger Zusammenhang,(vgl.Karl Paul Hasse: „Von Plotin zu Goethe",S.148 ff) Auch bildet die Kabbale eine der Hauptquellen der theosophischen Naturphilosophie der Renaisance.(vgl.ebd).-Daß für die Kreuzungsmöglichkeit mit okkultistischen Vorstellungen gewisse Anhaltspunkte in der Philosophie selbst gegeben sind,beweist übrigens auch der Umstand, daß moderne Okkultisten vielfach Kant im okkultistischen Sinne auslegen zu können glauben.(vgl.Du Prel:Kant als Mystiker,Jena 1888).--

aktiviert und vereinigt. Der Geist dirigiert diesen monadischen Sinn aktiviert und punktiert beliebig die Urmonas.(Punkt: punktiert;Linie: liniert; Fläche: planiert; Körper: animiert.)
Die Animation geht voraus.Der Geist, insofern er animiert,heißt Seele; durch Animation wird Planition, Lineation und Punktation möglich."(III, 204,217).
Sind nun unsere Sinne „ nichts als Modifikationen des Denkorganes,des absoluten Elements, so werden wir, erklärt Novalis,„ mit der Herrschaft über dieses Element auch unsere Sinne nach Gefallen modifizieren und dirigieren können"(II,192,52). Damit sind wir aber schon mitten in der „ Magie", denn „ Magie " ist nach Novalis „ die Kunst, die Sinne willkürlich zu gebrauchen."(III 46,253).
Der Gedanke, das „ Denorgang", das „ absolute Element" in unsere Gewalt zu bekommen, ist nur dann möglich, wenn die Tätigkeit dieses „ Denkorganes " als unsere eigene unbewußte Tätigkeit aufgefaßt wird und die Möglichkeit vorausgesetzt wird, unser Bewußtsein zu einem übersinnlichen das sonst Unbewußte umfassenden zu steigern. Es kreuzen sich also bei Novalis Fichte's Lehre vom absoluten und besonderen Ich und die okkultistische Vorstellung von transzendentalen Subjekt und dem empirischen Ich. Das Verhältnis des absoluten Ich zum besonderen bestimmt Novalis einmal in einer Form, die für Fichte und auch für den Okkultismus paßt: „ Ich selbst weiß mich, wie ich mich will, und will mich, wie ich mich weiß - weil ich meinen Willen will, weil ich absolut will .In mir ist also Wissen und Willen vollkommen vereinigt.- Indem ich meinen Willen, meine Tat, besondere noch vornehmen will, merke ich, daß ich auch einen Willen haben, etwas tun kann, ohne daß ich darum weiß;ferner,daß

---

lerneuesten Philosophie" hinweist(Werke,Bd.3,S.239).Zwischen der Kabbale die ja Baader meint, und dem Neuplatonismus besteht aber bekanntlich ein ziemlich enger Zusammenhang,(vgl.Karl Paul Hasse: „Von Plotin zu Goethe",S.148 ff) Auch bildet die Kabbale eine der Hauptquellen der theosophischen Naturphilosophie der Renaissance.(vgl.ebd).-Daß für die Kreuzungsmöglichkeit mit okkultistischen Vorstellungen gewisse Anhaltspunkte in der Philosophie selbst gegeben sind,beweist übrigens auch der Umstand, daß moderne Okkultisten vielfach Kant im okkultistischen Sinne auslegen zu können glauben.(vgl.Du Prel:Kant als Mystiker,Jena 1888).—

ich etwas wissen kann, und weiß, ohne daß ich es gewollt habe".(D, 190,48).

Daß aber die Idee, unseren besonderen Willen zu unserem absoluten Willen,das empirische Bewußtsein zum transzendentalen zu erweitern und so willkürlich nach Belieben das „ Denkorgan" zu verwenden,vom Okkultismus stammt, wird uns II, 192,53 noch genügsam bestätigen. Vorläufig betrachten wir, was Novalis den „ magischen " willkürlichen Gebrauch der Sinnenwelt nennt!

„ Wir haben zwei Systeme von Sinnen, die, so verschieden sie auch scheinen, doch auf das innigste miteinander verwebt sind.Ein System heißt der Körper, eins die Seele.Jenes steht in der Abhängigkeit von äußeren Reizen, deren Inbegriff wie die Natur, oder die äußere Welt nennen.Dieses steht ursprünglich in der Abhängigkeit eines Inbegriffes innerer Reize, den wir den Geist nennen, oder die Geisterwelt.Gewöhnlich steht dieses letztere System in einem Assoziationsnexus mit dem anderen System und wird von diesem affiziert.Dennoch sind häufige Symen eines umgekehrten Verhältnisses anzutreffen " und dieses Verhältnis ist eben das „ magische", denn „ in der Periode der Magie dient der Körper der Seele,oder der Geisterwelt"(II,191,51).

Wenn nun Novalis dieses seltene Verhältnis der beiden Systeme teilweise schon beim Künstler findet, so fällt ein Lichtstrahl auch den Sinn seiner „ Magie ": „ Wie der Maler mit ganz anderen Augen, als der gemeine Mensch, die sichtbaren Gegenstände sieht,- so erfährt auch der Dichter die Begebenheiten der äußeren und inneren Welt auf eine sehr verschiedene Weise von gewöhnlichen Menschen.Nirgends ist es aber auffallender, daß es nur der Geist ist, der die Gegenstände, die Veränderungen des Stoffes pretisiert, und daß das Schöne, der Gegenstand der Kunst, uns nicht gegeben wird, oder in den Erscheinungen schon fertig liegt- also in der Musik.Alle Töne, die die Natur hervorbringt, sind rauh und geistlos - nur der musikalischen Seele dünkt oft das Rauschen des Waldes, das Pfeifen des Windes, der Gesang der Nachtigall, das Plätschern des Baches melodisch und bedeutsam. Der Musiker nimmt das Wesen seiner Kunst aus sich- auch nicht der leiseste Verdacht von Nachahmung kann ihn treffen. Dem Maler scheint die sichtbare Natur überall vorzuarbeiten, durchaus sein unerreichbares Muster zu sein. Eigentlich ist aber die Kunst des Malers so unabhängig,so

ganz a priori entstanden, als die Kunst des Musikers. Der Maler bedient sich nur einer unendlich schwereren Zeichensprache als der Musiker; der Maler malt eigentlich mit dem Auge. Seine Kunst ist die Kunst regelmäßig und schön zu sehen. Sehen ist hier ganz aktiv, durchaus bildende Tätigkeit. Sein Bild ist nur seine Chiffer, sein Ausdruck, sein Werkzeug der Reproduktion. Man vergleiche mit dieser künstlichen Chiffer die Note. Die mannigfaltige Bewegung der Finger, der Füsse und des Mundes, dürfte der Musiker noch eher dem Bilde des Malers entgegenstellen. Der Musiker hört eigentlich auch aktiv. Er hört heraus. Freilich ist dieser umgekehrte Gebrauch der Sinne den meisten ein Geheimnis, aber jeder Künstler wird es sich mehr oder minder deutlich bewußt sein. Fast jeder Mensch ist in geringem Grade schon Künstler. Er sieht in der Tat heraus und nicht herein. Er fühlt heraus und nicht hinein. Der Hauptunterschied ist der: Der Künstler hat den Keim des selbstbildenden Lebens in seinen Organen belebt, die Reizbarkeit derselben für den Geist erhöht, und ist mithin imstande, Ideen nach Belieben, ohne äußere Sollizitation, durch die herauszuströmen, sie als Werkzeuge zu beliebigen Modifikationen der wirklichen Welt zu gebrauchen; dahingegen sie beim Nicht- Künstler nur durch Hinzutritt einer äußeren Sollizitation ansprechen, und der Geist, wie die träge Materie, unter den Grundgesetzen der Mechanik(daß alle Veränderungen eine äußere Ursache voraussetzen, und Wirkung und Gegenwirkung einander jederzeit gleich sein müssen) zu stehen, oder sich diesem Zwang zu unterwerfen scheint, Tröstlich ist es wenigstens zu wissen, daß dieses mechanische Verhalten dem Geiste unnatürlich, und wie alle geistige Unnatur, zeitlich sei. - Gänzlich richtet sich indes auch bei dem gemeinsten Maschen der Geist nach den Gesetzen der Mechanik nicht; und es wäre daher auch bei jedem möglich, diese höhere Anlage und Fähigkeit des Organes auszubilden (II.227, 204) "

Hier hat Novalis das Leitmotiv seines ganzen „ Magischen Idealismus" ausgesprochen. Wir haben früher gesehen, daß unsere Vorstellungen und damit unser Weltbild auf die „ produktive Einbildungskraft" zurückgeht. Diese entspringt natürlich der Tätigkeit des „ absoluten Ich"

./.

(im Fichte'schen Sinn)[1] und nicht der des empirischen Ich, dessen Einbildungskraft nur reproduktiver Natur sein kann. Dem empirischen Bewußtsein erscheint die äußere Welt immer als gegeben und sein Verhalten ihr gegenüber ist leidend. Nun findet aber Novalis, daß der Künstler anders hören, sehen, fühlen kann als die übrigen Menschen, daß er in die Welt hinein projizieren kann, was nicht durch eine äußere Sollizitation hervorgerufen wird, was nicht in der Aussenwelt gegeben ist, was er nur aus sich selber schöpft. Der Künstler nähert sich also in seinen aktiven, eigentätigen Gebrauch der Sinne der produktiven Tätigkeit des absoluten Ich,. Er modifiziert a priori das äußere Weltbild und scheint so willkürlich eine Art von Tätigkeit auszuüben, die sonst nur dèr dem emoirischen Bewußtsein und damit dem Willensbereiche des Menschen entzogenen „ produktiven Einbildungskraft " zukommt. Der Akt der schöpferischen Sinnestätigkeit ist dabei, wie aus der hier heranzuziehenden Paralellstelle IV, 31 erhellt, von einem ekstatischen Erregung des Geistes begleitet, in der der Künstler „ in lieblichem Wahnsinn mit der wirklichen Welt nach Belieben schaltet und waltet", in der er die äußere, gegenebe Realität in der durch seine Phantasietätigkeit modofizierten Form sieht, hört, empfindet und s.w. Die physiologische Ursache für diese Art von Sinnestätigkeit, in der die Sinnesvorstellungen nicht eine bloße mechanische Reaktion der Sinne auf äußere Reize von seiten der Natur sind, sondern von Innen heraus durch den Geist hervorgebracht werden, sucht Novalis in der erhöhten „ Reizbarkeit der Organe für den Geist ", was ihm, wie wir später sehen werden, zu einer physiologischen Spekulation führt. Insofern aber diese Sinnesvorstellungen willkürlich vom Künstler hervorgerufen wer-

---

1.) In diesem Sinne erklärt einmal Novalis: So wie das „Genie" „sich sagt, „ was es in sich vorgehen sieht" (-insofern also das Genie das Vermögen ist, „von eingebildeten Gegenständen, wie von wirkliche zu handeln, und sie auch wie diese zu behandeln"(:II, 114, 21:)-(so „ Verfahren wir wie das Genie , wenn wir von der Aussenwelt spreche wenn wir wirkliche Gegenstände schildern. Ohne Genialität existiten wir überhaupt nicht. Was man aber gewöhnlich Genie nennt, ist Genie des Genie's " (II 140, 116). (vgl. „Genie" in demselben Sinne [auch II, 197, 66).

den, besitzt der Künstler die Herrschaft über sein spezielles Organ,wie über das Auge, das Ohr,u.s.w. und damit eine partielle Herrschaft über seinen Körper, er ist also nach II 191, 51 wenigstens zum Teil „ Magier". Dies wird uns bestätigt durch II,202,82 wonach der mit einem gesteigerten Bewußtseinszustand verbundene willkürlich Gebrauch der Organe als „ Magisch" bezeichnet wird: „„Der tätige Gebrauch der Organe ist nichts, als magisches,wundertätiges Denken, oder willkürlicher Gebrauch der Körperwelt; denn Wille ist nichts, als magisches kräftiges Denkvermögen."

Novalis bleibt aber bei dem aus der besonderen Stellung der künstlerischen Sinnestätigkeit gegenüber der äußeren Welt sich„ergeben - den" Gebrauch der Organe -„ magisch" im Gegensatze zur „ mechanischen " Sollizitation - nicht stehen: der„tätige Gebrauch der Organe" umfaßt nicht nur die Sinnestätigkeit, sondern auch den Gebrauch des Denkorgans,.Dabeim müssen wir uns zum Verständnis des Ganzen über die für unser Empfinden mangelhafte enge Inbeziehungssetzung von Sinnestätigkeit und Geistestätigkeit hinwegsetzen.Vom Standpunkte der „ produktiven Einbildnngskraft " mußte Novalis das Denkorgan ebenso als ein „ Organ" erscheinen wie die äußeren Sinne. Damit soll keineswegs bestritten werden,. daß der Begriff des „ Organs" bei Novalis sehr verschwommen ist.: „Der Maler hat einigermaßen schon das Auge, der Musiker das Ohr, der Poet die Einbildungskraft, das Sprachorgan/ und die Empfindung oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkungen es vereinigt auf das Sprachorgan oder auf die Hand hinleitet(der Philosoph das absolute Organ)[1] in seiner Gewalt und nicht durch sie beliebig,(und) stellt durch sie beliebig Geisterwelt dar. Genie ist nichts als Geist in diesen <u>tätigen Gebrauch der Organe</u>. Bisher haben wir nur einzelnes Genie gehabt, der Geist soll aber total Genie werden ".(II,192,52).

Hier

1.) Vgl.III,14,51:„Dichtkunst ist wohl nur willkürlicher,tätiger,produktiver Gebrauch unserer Organe-und vielleicht wäre Denken selbst nicht viel etwas anderes- und denken und dichten also einerlei.Denn im Denken werden ja die Sinne den Reichtum ihrer Eindrücke zu einer neuen Art von Eindrücken an- und was daraus entsteht,nennen wir Gedanken."

den, besitzt der Künstler die Herrschaft über sein spezielles Organ, wie über das Auge, das Ohr, u.s.w. und damit eine partielle Herrschaft über seinen Körper, er ist also nach II 191, 51 wenigstens zum Teil „ Magier". Dies wird uns bestätigt durch II, 202, 82 wonach der mit einem gesteigerten Bewußtseinszustand verbundene willkürlich Gebrauch der Organe als „ Magisch" bezeichnet wird: „Der tätige Gebrauch der Organe ist nichts, als magisches, wundertätiges Denken, oder willkürlicher Gebrauch der Körperwelt; denn Wille ist nichts, als magisches kräftiges Denkvermögen."
Novalis bleibt aber bei dem aus der besonderen Stellung der künstlerischen Sinnestätigkeit gegenüber der äußeren Welt sich „ergeben - den" Gebrauch der Organe -„ magisch" im Gegensatze zur „ mechanischen " Sollizitation - nicht stehen: der „tätige Gebrauch der Organe" umfaßt nicht nur die Sinnestätigkeit, sondern auch den Gebrauch des Denkorgans. Dabeim müssen wir uns zum Verständnis des Ganzen über die für unser Empfinden mangelhafte enge Inbeziehungsetzung von Sinnestätigkeit und Geistestätigkeit hinwegsetzen. Vom Standpunkte der „ produktiven Einbildungskraft " mußte Novalis das Denkorgan ebenso als ein „ Organ" erscheinen wie die äußeren Sinne. Damit soll keineswegs bestritten werden, daß der Begriff des „ Organs" bei Novalis sehr verschwommen ist.: „Der Maler hat einigermaßen schon das Auge, der Musiker das Ohr, der Poet die Einbildungskraft, das Sprachorgang und die Empfindung oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkungen es vereinigt auf das Sprachorgan oder auf die Hand hinleitet(der Philosoph das absolute Organ)[1] in seiner Gewalt und nicht durch sie beliebig,(und) stellt durch sie beliebig Geisterwelt dar. Genie ist nichts als Geist in diesen tätigen Gebrauch der Organe. Bisher haben wir nur einzelnes Genie gehabt, der Geist soll aber total Genie werden ".(II,192,52).

Hier
1.) Vgl. III,14,51: „Dichtkunst ist wohl nur willkürlicher, tätiger, produktiver Gebrauch unserer Organe-und vielleicht wäre Denken selbst nicht viel etwas anderes- und denken und dichten also einerlei. Denn im Denken werden ja die Sinne den Reichtum ihrer Eindrücke zu einer neuen Art von Eindrücken um- und was daraus entsteht, nennen wir Gedanken."

Hier erscheinen nicht nur die äußeren Sinne, sondern auch die Geistestätigkeit, wie die Phantasietätigkeit des Dichters und die geniale Denktätigkeit des Philosophen als „ Organe" gegenüber der „ Geisterwelt ", der schöpferischen Tätigkeit schlechthin,(d.h. der produktiven Einbildungskraft).Zugleich wird abe r gefordert, der Mensch solle alle seine Organe sich dienstbar machen, alle seine Organe von innen heraus tätig gebrauchen können, er solle „ total Genie" werden, während er bisher nur „ einzelnes Genie" gab,das nur das eine oder das andere Organ in dieser Art beherrschte.

Wie nach der okkultistischen Lehre in den magischen Fähigkeiten die Grenze zwischen der sonst unbewußten Geites- und Willenstätigkeit des „ transzendentalen Subjekts" und dem empirischen Bewußtsein verschoben ist, so daß das sinnliche Bewußtsein zum übersinnlichen erweitert erscheint und der Magier über die dem empirischen Bewußtsein durch die Sinnenwelt gelegten Schranken sich hinwegzusetzen vermag, so erblickt Novalis in dem von innen heraus „ tätigen Gebrauch der Organe" ein Zurückgehen auf die unbewußte produktive Einbildungskraft, ein bewußtes Teilhaben an ihrer Wirksamkeit in einer Wille und Denken in Eins vereinigenden ekstatischen Betätigung,die willkürlich das dem empirischen Bewußtsein des gewöhnlichen Menschen gegebene äußere Weltbild durch Produktion von Vorstellungen und Ideen aus sich selbst heraus modifiziert. Auf Grund dieser Analogien überträgt Novalis den okkultistischen Begriff der Magie [1] auf den „tätigen Gebrauch der Organe" wie er ihn schon teilweise beim Künstler und beim Philosophen findet. Die okkultistische Magie, deren willkürlicher Gebrauch der Sinnenwelt in Form von Fernsehen,Telepathie, activ in distans u.s.w. ä ßert, deckt sich also keineswegs mit dem„tätigen Gebrauch der Organe ", den Novalis als „ willkürlichen Gebrauch der Körperwelt" mit „ Magie" bezeichnet(II,202,82).Wohl werden wir sogleich die Magie, die Novalis allgemein als die „Kunst die Sinnenwelt willkürlich zu gebrauchen" definiert hatte(III,46,233) auch im okkultistischen Sinne bei Novalis finden, indem Novalis den „tätigen Gebrauch der Organe" auch auf die inneren Organe des Körpers auszudehnen unternimmt, nur den ganzen Körper in seine Gewalt zu

---

1.) vgl.III,46, 233.

bekommen.Dadurch verschiebt sich aber der Schwerpunkt der magischen Spekulation Novalis von deren Problem des „ tätigen Gebrauchs der Organe" zwecks einer magischen Modifizierung des Weltbildes- welches Problem wir in den nächsten Kapiteln aufzunehmen haben werden- zu dem Problem der Herrschaft über den ganzen Körper und der dadurch zu erreichenden Unabhängigkeit von den sinnlichen Schranken der Natur- ganz im Sinne der okkultistischen Magie.

Novalis bleibt bei der Idee der Beherrschung aller gegebenen Organe nicht stehen, er findet es § „ sonderbar, daß dem Willen nur die eigentlichen Glieder und fast nur die äußeren unterworfen sind",(III 215,296) und möchte der Willkür auch die inneren Organe, die sonst unserem Bewußtsein und damit auch unserem Willen entzogen sind, dienstbar machen und so den ganzen, vollkommen empfundenen Körper in seine Gewalt bekommen: „ Der Mensch soll ein vollkommenes, totales Selbstwerkzeug sein" (III,358, 1053). Auf welche Art dies geschehen soll, beschreibt uns II, 192,53: „ Auf dieselbe Art, wie wir die Bewegungen des Denkorganes zur Sprache bringen, wie wir sie in Geberden äußern, in Handlungen ausprägen, wie wir uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten, unsere Bewegungen vereinigen und vereinzelnen, auf eben dieselbe Art müssen wir auch die inneren Organe unseres Körpers bewegen, hemmen, vereinigen und vereinzeln lernen. Unser ganzer Körper ist schlechterdings fähig, vom Geist in beliebige Bewegung gesetzt zu werden.Die Wirkungender Furcht, des Schrekkens, der Traurigkeit, des Zorns, des Neides, der Scham, der Freude, der Phantasie u.s.w. sind Indikationen genug.[1] Ueberdem aber hat man genügsam Beispiele von Menschen, die eine willkürliche Herrschaft über einzelne, gewöhnlich der Willkür entzogene Teile ihres Körpers erlangt haben".Novalis beruft sich hier auf die durch Vorgänge geistiger Natur hervorgerufenen organischen Veränderungen, die, wie wir im ersten Kapitel gesehen haben, der okkultistischen Lehre, daß der Körper nur das Produkt der organischen Tätigkeit der Seele ist,zur Stütze dienen.Zugleich weist er auf Fahire oder überhaupt Menschen hin, die die inneren Organe durch ihren Willen zu beeinflußen vermögen.Dies geschieht in einem ekstatischen Zustand, ein Umstand,auf

---

1.) vgl.„ über die vorzügliche Wirkung manches Gemütsaffekte auf besondere Organe" auch III,315,860.

den wir noch zurückzukommen haben werden. Den Zustand, in dem der Mensch vollkommen Herr über den ganzen Körper sein wird, beschreibt Novalis folgendermaßen: „ Dann wird jeder sein eigener Arzt sein, und sich ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl seines Körpers erwerben können, dann wird der Mensch erst wahrhaft unabhängig von der Natur, vielleicht sogar imstande sein, verlorene Glieder zu restaurieren, sich bloß durch seinen Willen zu töten und dadurch erst wahre Aufschlüsse über Körper,Seele, Welt,Tod und Geisterwelt zu erlangen. Es wird vielleicht nur von ihm dann abhängen, einen Stoff zu beseelen.Er wird seine Sinne zwingen, ihm die Gestalt zu produzieren, die er verlangt, und im eigentlichsten Sinne seiner Welt leben können.[1] Dann wird er vermögend sein, sich von seinem Körper zu trennen, wenn er es für gut findet; er wird sehen,hören und fühlen,was wie und in welcher Verbindung er will(II, 193,53) d.h. also: alle unbewußten Teile des Körpers werden uns bewußt sein, wie es sonst nur der Fall im magnetischen oder somnambulen Schlaf ist, wo die betreffenden infolge der körperlichen Selbstschau und Selbstempfindung ihre eigenen Krankheiten und die ihnen förderlichen Heilmittel anzugeben wissen, was ja angeblich schon im antiken Tempelschlaf[2] im Lebensmagnetismus der Renaissancezeit,[3] und in neuerer Zeit im Mesmerismus und dem von Puysigur wieder entdeckten Somnambulismus zu Heilzwecken benützt wurde. Wenn nun Novalis weiter davon spricht,daß der Mensch imstande sein wird, verlorene Glieder zu restaurieren,beliebig sich vom Körper zu trennen oder einen beliebigen Körper sich zu bilden,über die zeitlichen und räumlichen Schranken der Erscheinungswelt hinaussehen, hören fühlen wird[4] ,so wird sich vollends klar,daß er an ein„transzendentales Subjekt " im okkultistischen Sinne glaubt,[5]. das organisierender Wille und übersinnliches Bewußtsein zugleich ist.

1.)Vgl.II,191,52:„ Ist unser Körper selbst nichts, als eine gemeinschaftliche Zentralwirkung unserer Sinne, haben wir Herrschaft über die Sinne, vermögen wir sie beliebig in Tätigkeit zu versetzen,sie gemeinschaftlich zu zentrieren, so hängt's ja nur von uns ab- uns einen Körper zu geben,welchen wir wollen". 2).Vgl.Du Prel:Mystik der Griechen;Kap.1.;auf den Tempelschlaf oder die sg. Inkubation bezieht sich Novalis-nebenbei bemerkt-in den Paralipom.zum „ Lehrl.v.Sais"; IV 44. 3). vgl. Kiesewetter,I 2.Bd.S 245. 4). Hieher gehört auch die durch eine ekstatische Willenskonzentration erfolgende unmittelbare Willenseinwirkung auf die Natur als aktiv in distans,bei deren Erklärung der Okkultismus den aus der allgemeinen Beseelung der Natur sich ergebenden inneren Zusammenhang aller Dinge mit dem „transzendentalen Subjekt"betont(vgl.z.B.Agrippa v.Nettesheim:Kiesewetter L,15).Novalis

Nun knüpft Novalis an II 192, 53 eine Bemerkung an, der die Analogosierung zwischen der Beherrschung des Denkorgans und der der inneren Organe, wie sie dem ganzen Fragment zum Ausgangspunkt dient, näher beleuchtet: „ Fichte hat den tätigen Gebrauch des Denkorgans gelehrt- und entdeckt. Hat Fichte etwa die Gesetze des tätigen Gebrauchs der Organe überhaupt entdeckt? Intellektuale Anschauung ist nicht

erklärt: Der Welt ist „ überhaupt a priori von mir belebt- Eins mit mir. Ich habe eine ursprüngliche Tendenz und Fähigkeit, die Welt zu beleben. Nun kann ich aber mit nichts in Verhältnis treten, wassich nicht nach meinem Willen richtet, oder ihm gemäß ist. Mithin muß die Welt die ursprüngliche Anlage haben, sich nach mir zu richten, meinem Willen gemäß zu sein(II 283, 328)-„ Der physische Magus weis die Natur zu beleben und willkürlich wie seinen Leib zu behandeln.(II,2o2, 84)„ Wer mit dem Meißl malt, musiziert u.s.w. kurz zaubern könnte, bedürfte des Meißels nicht; der Meißl wäre ein Ueberfluß. Uebrigens könnte ein Zauberstab auch ein indirektes Werkzeug sein " (II,2oo, 76) „ Ueber s.g. gefährliche Gedanken. Nähern sich etwa manche Gedanken der magischen Grenze? Werden manche ipso facto wahr?(II 2o2,87).

5.) vgl. auch die Spekulation des Fragmentes II 194, 55 wo Novalis von einem angenommenen Zustand der völligen Sinnlosigkeit ausgeht, indem die Seele „ vollkommen offen " „ unser Geist jetzige äußere Welt " wäre und der Mensch durch eine Art Somnambulen Allsinns die Welt von innen heraus empfinden würde und zu dem Schluß gelangt, daß wir ein Bestreben fühlen werden, „ uns jene Sinne zu verschaffen, die wir jetztgäußere Sinne nennen." „Wer weiß" erklärt er, „ ob wir nicht nach gerade durch mannigfache Bestrebungen Augen, Ohren u.s.w. hervorbringen könnten, weil dann unser Körper so in unserer Gewalt stände so einen Teil unserer Welt ausmachte, so wenig wie unsere Seele jetzt. Wer weiß, ob es nicht insoferne uns sinnlos erschiene, weil er einen Teil unseres Selbst ausmachte, und die innere Selbstscheidung, wodurch der Körper sehend, hörend und fühlend für unser Bewußtsein würde,- unbeschadet des Festganges und der Einwirkung unserer übrigen Welt - jener Operation wodurch wir uns auf mannigfaltige Art selbst vernähmen sehr schwierig wäre. Hier würde auch ein absolut praktisches und empirisches Ich entstehen ".

./.

anderes".- Fichte hatte als „intellektuelle Anschauung " das „ dem Philosophen angemutete Anschauuen seiner selbst im Vollziehen des Aktes" bezeichnet. Es ist das „ unmittelbare Bewußtsein, daß ich handle und was ich handle", es ist „das, wodurch ich etwas weiß, weil ich es tue."[1)] Diese Forderung Fichte's des „ zugleich Denkens, Handelns, und Beobachtens" gilt Novalis als das „ Ideal des Philosophierens" (III, 326, 912) und er erblickt daher in Fichte den „ Entdecker"des „Rythmusses der Philosophie"(II, 233,217), den „ Erfinder einer ganz neuen Art zu dencken, für die die Sprache noch keinen Namen hat"(III, 171, 28)Auf dieselbe Art wie der Künstler die „ Geisterwelt" durch de „ tätigen Gebrauch der Organe " dazustellen vermag, hat Fichte „ nur eine Idee zu realisieren empfangen,die Idee eines Denksystems"(II, 192,52). Er hat wie unser Fragm. (II 192,53) sagt, „ den tätigen Gebrauch des Denkorganes gelehrt- und entdeckt". Dieser „ tätige Gebrauch des Denkorganes" besteht eben darin, daß wir „ unser Denkorgan in beliebige Bewegung setzen, seine Bewegungen beliebig modifizieren, dieselbe und ihre Produkte beobachten und mannigfach ausdrücken"(II, 192,53). Nun hatte Fichte in der „ intellektualen Anschauung " das Grundprinzip des Selbstbewußtseins überhaupt gesehen und erklärt,daß sie in jedem Momente des menschlichen Bewußtseins vorkomme: „Ich kann keinen Schritt tun, weder Hand noch Fuß bewegen, ohne die intellektuale Anschauung meines Selbstbewußtseins in diesen Handlungen; nur durch diese Anschauung weiß ich,daß ich etwas tue, nur durch diese unterscheide ich mein Handlen und in demselben mich, von dem vorgefundenen Objekte des Handelns "[2)] Dementsprechend erblickt Novalis den „ tätigen Gebrauch des Denkorganes" auch darin, daß wir „ die Bewegungen des Denkorganes zur Sprache bringen...sie in Geberden äußern,in Handlungen ausprägen..uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten unsere Bewegungen vereinzeln und vereinigen"(II,192,53)Dieses Prinzip möchte nun Novalis auch auf die inneren Organe ausdehnen und insofern erscheint ihm Fichte durch den Begriff seiner „ intellektualen Anschauung" als der Entdecker der „ Gesetze des tätigen Gebrauchs der Organe überhaupt"(II 193,53) Wie die Anwendung des Prinzipes der „ intellektualen Anschauung " auf die inneren uns unbewußten Organe zu denken

---

1.) Fichte's sämtliche Werke,I,463.2.) ebd. 3.) vgl.S.35.

anderes".- Fichte hatte als„intellektuelle Anschauung " das „ dem Philosophen angemessene Anschauen seiner selbst im Vollziehen des Aktes" bezeichnet. Es ist das „ unmittelbare Bewußtsein, daß ich handle und was ich handle", es ist„das, wodurch ich etwas weiß, weil ich es tue." 1) Diese Forderung Fichte's des „ zugleich Denkens, Handelns, und Beobachtens" gilt Novalis als das „ Ideal des Philosophierens" (III, 326, 912) und er erblickt daher in Fichte den „ Entdecker"des „Rythmusses der Philosophie"(III,238,217), den „ Erfinder einer ganz neuen Art zu denken, für die die Sprache noch keinen Namen hat"(III, 171, 28)Auf dieselbe Art wie der Künstler die „ Geisterwelt" durch de „ tätigen Gebrauch der Organe " darzustellen vermag, hat Fichte„ nur eine Idee zu realisieren empfangen,die Idee eines Denksystems"(II, 192,52). Er hat wie unser Fragm. (II 192,53) sagt,„ den tätigen Gebrauch des Denkorganes gelehrt- und entdeckt". Dieser „ tätige Gebrauch des Denkorganes" besteht eben darin, daß wir „ unser Denkorgan in beliebige Bewegung setzen, seine Bewegungen beliebig modifizieren, dieselbe und ihre Produkte beobachten und mannigfach ausdrücken"(II, 192,53).-Nun hatte Fichte in der „ intellektualen Anschauung " das Grundprinzip des Selbstbewußtseins überhaupt gesehen und erklärt,daß sie in jedem Momente des menschlichen Bewußtseins vorkomme: „Ich kann keinen Schritt tun, weder Hand noch Fuß bewegen, ohne die intellektuale Anschauung meines Selbstbewußtseins in diesen Handlungen; nur durch diese Anschauung weiß ich,daß ich etwas tue, nur durch diese unterscheide ich mein Handlen und in demselben mich, von dem vorgefundenen Objekte des Handelns " 2) Dementsprechend erblickt Novalis den „tätigen Gebrauch des Denkorganes" auch darin, daß wir „ die Bewegungen des Denkorganes zur Sprache bringen...sie in Geberden äußern,in Handlungen ausprägen..uns überhaupt willkürlich bewegen und aufhalten unsere Bewegungen vereinzeln und vereinigen"(II,192,53)Dieses Prinzip möchte nun Novalis auch auf die inneren Organe ausdehnen und insofern erscheint ihm Fichte durch den Begriff seiner „ intellektualen Anschauung" als der Entdecker der „ Gesetze des tätigen Gebrauchs der Organe überhaupt"(II 193,53) Wie die Anwendung des Prinzipes der„ intellektualen Anschauung " auf die inneren und unbewußten Organe zu denken

---

1.) Fichte's sämtliche Werke,I,463.2.) ebd. 3.) vgl.S.35.

ist, erhellt aber aus dem Fragm. III, 329, 922, das wir später noch in seiner ganzen Länge heranzuziehen haben werden[3] .: „ Bei körperlichen Bewegungen und Arbeiten beobachte man die Seele und bei inneren Gemütsbewegungen und Tätigkeiten den Körper. Der echt gegenseitige Beobachter operiert, bemerkt, vergleicht in allen seinen Sinnen und Vermögen zugleich oder sukzessive zu einem Zweck"[1] .Auf diese Weise möchte Novalis den dem bewußten Willen unterliegenden Zusammenhang zwischen Seele und Körper, wie er sich in den willkürlichen Bewegungen der äußeren Organe äußert, auch auf den uns unbewußten Zusammenhang zwischen Seele und Körper auszudehnen, wie er sich in der Einwirkung von Gemütsaffekten auf die inneren Organe äußert. Tatsächlich schreibt ja Novalis im Fragm. II, 192, 53 dem zukünftigen Zustande ein „vollständiges,sicheres und genaues Gefühl" des Körpers als Voraussetzung einer willkürlichen Beherrschung des Körpers zu . Wie die „ intellektuale Anschauung " des Denkorganes ein „ Selbstdenken " ist, so ist das Prinzip des Selbstbewußtseins auf den inneren Körper übertragen, ein „ Selbstempfinden",.So wie aber das „ Denken aus Denken lehrt,das Denken in seine Gewalt zu bekommen, weil wir dadurch lernen zu denken, wie und was wir wollen" (III, 51, 249) wie also „ aktives Selbstdenken" das „ Denkorgan" in unsere Gewalt bringt, so bringt „ aktives Selbstempfinden", das Empfindungsorgan" in unsere Gewalt.(III.58,293). - Wenn wir nun bedenken, daß die körperliche Selbstschau der Fahire, der in magnetischen Schlaf versetzten Personen und der Somnambulen in einem ekstatischen Zustand erfolgt, in dem das normale Bewußtsein erweitert ist, so sehen wir, daß Novalis „ aktives Selbstbewußtsein" als ein ekstatischer Bewußtseinszustand zu verstehen ist, der zu einer körperlichen Selbstschau führen soll und damit zur willkürlichen Herrschaft über die inneren Organe.Tatsächlich erklärt Novalis selbst alle „ Bezauberung" für einen „ künstlich erregten Wahnsinn"(III,55, 278) und den „ Zauberer" für den „ Künstler des Wahnsinns"(II,310,470 Dieser„ Wahnsinn" soll aber einst der normale Bewußtseinszustand des Menschen werden: „ Gemeinschaftlicher Wahnsinn hört auf Wahnsinn zu sein, und wird Magie, Wahnsinn nach Regeln und mit vollem Bewußtsein " (III,31,134)

1.) vgl. ausser II, 193,53(oben) auch Frgm. III, 315,860,auf das wir schon hingewiesen haben: „ Ueber die vorzügliche Wirkung mancher Gemütsaffekte auf besondere Organe.Diese Betrachtung kann uns mündlich

Denn während der Okkultismus in den Erscheinungen des Somnambulismus, des Fernsehens u.s.w. nur ein zeitweiliges und auf einzelne mediumistisch veranlagte Menschen beschränktes Durchleuchten des „ transzendentaleneSubjektes" erblickt, denkt Novalis, wie II, 192,53 zeigt, an einen permanenten Zustand , in dem das empirische Bewußtsein zum transzendentalen erweitert wäre und in dem alle Menschen im Besitze der magischen Fähigkeiten wären. Novalis verhindert also die Magie mit dem utopistischen Gedanken einer Evolution des Menschheit zu einem neuen Menschentypus, einer Art „ Uebermensch", den eben der „ Magier" darstellen soll. Novalis verwertet hiemit die okkultistische Magie für die in ihm seit jugendher so lebendige, durch mannigfache Anregungen geförderte Idee einer allgemeinen Evolution der Menschheit,[1] die hier als die Idee einer künftigen „ vollkommenen Unabhängigkeit von der Natur" erscheint. Durch diese Verknöpfung mit dem Entwicklungsgedanken bekommt die ganze magische Spekulation Novali's ihre eigentümlichste Note. Das Programm dieser Magie ist die Erziehung des Menschen zu einem neuen Typus durch „ Verwandlung alles Unwillkürlichen in Willkürliches"(III,207, 238). Sind wir jetzt in dieser Welt„ beschränkte Wesen", so sind wir„ doch nicht für immer beschränkt"(III, 203, 266). In den Berichten und Spekulationen der älteren Mystiker und Schwärmer findet / Novalis „ sehr wichtige Urkunden, der allmählichen Entwicklung des magischen Kräfte", die „ sorgsamer Aufbewahrung und Sammlung wert sind"(III, 46, 233) „Magie "- „ vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers" gehört ihm ui der „ Zukunftslehre"(II,251, 257), zu den „ Schematen der Zukunft, der absoluten Gegenwart"(III,53, 259) und er gibt sich Träumereien hin,„ über die mystischen Glieder des Menschen,an die nur zu denken,schweigend sie zu bewegen,schon Wollust ist"(III,2o7, 238. „ Die Vermehrung und Ausbildung der Sinne" gehört nach ihm zu der „ Hauptaufgabe der Verbesserung des Menschengeschlechtes, der Graderhöhung der Menschheit"(II,221,181)[2]- [3]

1.) Genaues darüber vgl.S.107. 2.) Der sofft in der Novalisliteratur hervorgehobene Zusamm enhang zwischen Hernsterhuis Auffassung einer „ unendlichen Progression von Organen" und Novalis Forderung der „Vermehrung und Ausbildung der Sinne"läßt sich nicht recht greifen, da Hernsterhuis diesbezügliche Aeußerungen ganz unklar sind. Mag auch

(Fortsetzung Seite 31. a)

Denn während der Okkultismus in den Erscheinungen des Somnambulismus, des Fernsehens u.s.w. nur ein zeitweiliges und auf einzelne mediumistisch veranlagte Menschen beschränktes Durchleuchten des „transzendentalenSubjektes" erblickt, denkt Novalis, wie II, 192,53 zeigt, an einen permanenten Zustand , in dem das empirische Bewußtsein zum transzendentalen erweitert wäre und in dem alle Menschen im Besitze der magischen Fähigkeiten wären. Novalis verbindert also die Magie mit dem utopistischen Gedanken einer Evolution des Menschheit zu einem neuen Menschentypus, einer Art „Uebermensch", den eben der „Magier" darstellen soll. Novalis verwertet hiemit die okkultistische Magie für die in ihm seit jugendher so lebendige, durch mannigfache Anregungen geförderte Idee einer allgemeinen Evolution der Menschheit,[1] die hier als die Idee einer künftigen „ vollkommenen Unabhängigkeit von der Natur" erscheint. Durch diese Verknüpfung mit dem Entwicklungsgedanken bekommt die ganze magische Spekulation Novali's ihre eigentümlichste Note. Das Programm dieser Magie ist die Erziehung des Menschen zu einem neuen Typus durch „ Verwandlung alles Unwillkürlichen in Willkürliches"(III,207, 238). Sind wir jetzt in dieser Welt„ beschränkte Wesen", so sind wir„ doch nicht für immer beschränkt"(III, 203, 269). In den Berichten und Spekulationen der älteren Mystiker und Schwärmer findet / Novalis „ sehr wichtige Urkunden, der allmählichen Entwicklung des magischen Kräfte", die „ sorgsamer Aufbewahrung und Sammlung wert sind"(III, 46, 233) „Magie " - „ vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers" gehört ihm ui der „ Zukunftslehre"(II,251, 257), zu den „ Schematen der Zukunft, der absoluten Gegenwart"(III,53, 259) und er gibt sich Träumereien hin,„ über die mystischen Glieder des Menschen,an die nur zu denken,schweigend sie zu bewegen,schon Wollust ist"(III,207, 238. „ Die Vermehrung und Ausbildung der Sinne" gehört nach ihm zu der „ Hauptaufgabe der Verbesserung des Menschengeschlechtes, der Graderhöhung der Menschheit"(II,221,181)[2)-3)]

1.) Genaues darüber vgl.S.107. 2.) Der soßft in der Novalisliteratur hervorgehobene Zusam enhang zwischen Hernsterhuis Auffassung einer „ unendlichen Progression von Organen" und Novalis Forderung der „Vermehrung und Ausbildung der Sinne"läßt sich nicht recht greifen, da Hernsterhuis diesbezügliche Aeußerungen ganz unklar sind. Mag auch

(Fortsetzung Seite 31. a)

(Fortsetzung der Anmerkung 2) zu Seite 31).
Hensterhuis durch die Idee einer Entwicklungsmöglichkeit die Organe überhaupt - auf Novalis vielleicht eingewirkt haben, so steht durch die Novalische „ Vermehrung und Ausbildung der Sinne " im engsten Zusammenhang mit seiner magischen Spekulation und dreht sich um das Problem der unbewußten und unwillkürlichen Organe, die bewußt und willkürlich werden sollen, sowie um die Erhöhung der inneren Reizbarkeit der Organe, zwecks eines „ tätigen Gebrauches der Organe".Hernsterhuis dunkle Andeutungen bewegen sich dagegen um ein anderes Problem herum, nämlich um eine Erweiterung des Erkenntnisumfanges, eine „ unendliche Progression von Organen, vermöge deren wir eine unendliche Progression von Seiten und Universums kennen lernen würden"(Hernst.I,143) Nach Hernsterhuis ist es „wahrscheinlich, daß die Seele gegenwärtig mit verschiedenen Organen versehen ist, die ihr in der Folgezeit bessere Dienste leisten werden.(H I, 203).In unklaren Aeußerungen weist er hin auf die Möglichkeit einer Vermehrung der Organe und Ausfüllung der Zwischenräume zwischen den einzelnen Sensationen(H.II, 195 f,II,215 f,II 265,II 272-78,II 284); an die Sage von einem vergangenen goldenen Zeitalter anknüpfend glaubt er aus den gegenwärtigen Lücken in unserem Denken und Empfinden(H II 265) sowie aus unserer Unbekanntschaft mit der Natur des genialen Enthiusiasmus, der durch seine verknüpfende Beziehungstätigkeit die Lücken ausfüllt, schließen zu können, daß die Menschheit „ in einer früheren Revolution entweder irgend einen Sinn oder irgend ein Vehibel du Sensation verloren haben dürfte(H II, 277) und weist hin auf ein zukünftiges goldenes Zeitalter. Hernsterhuis handelt es sich also eigentlich um eine geniale Totalwissenschaft,- eine Idee die wir in einem späteren Kapitel bei Novalis wirksam finden werden,- und um eine Annäherung des Menschen an das Ideal einer möglichst innigen Beziehung zum ganzen Universum(vgl. Ferd.Bulle 33 f),was Novalis selbst einmal(IV 232) mit sichtlicher Anspielung auf Hernsterhuis erwähnt.- 3).Durch die Verbindung der Magie mit dem Gedanken einer Evolution zu einem Menschentypus, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem Besitz aller transzendentalen Fähigkeiten vereinigen würde, nimmt Novalis in der Geschichte des Okkultismus - soweit wir sie wenigstens zu überblicken vermögen- eine ganz einzigartige Stellung ein. Eine ähnliche Idee- freilich auf Grund der modernen naturwissenschaftlichen Entwicklungsteorie- haben wir nur bei Du Prel und zwar nur als gelegentliche Aeußerung gefunden.

(Fortsetzung der Anmerkung 2) zu Seite 31).

Hemsterhuis durch die Idee einer Entwicklungsmöglichkeit die Organe überhaupt - auf Novalis vielleicht eingewirkt haben, so steht durch die Novalische „ Vermehrung und Ausbildung der Sinne " im engsten Zusammenhang mit seiner magischen Spekulation und dreht sich um das Problem der unbewußten und unwillkürlichen Organe, die bewußt und willkürlich werden sollen, sowie um die Erhöhung der inneren Reizbarkeit der Organe, zwecks eines „ tätigen Gebrauches der Organe". Hemsterhuis dunkle Andeutungen bewegen sich dagegen um ein anderes Problem herum, nämlich um eine Erweiterung des Erkenntnisumfanges, eine „ unendliche Progression von Organen, vermöge deren wir eine unendliche Progression von Seiten und Universums kennen lernen würden"(Hemst.I,143) Nach Hemsterhuis ist es „wahrscheinlich, daß die Seele gegenwärtig mit verschiedenen Organen versehen ist, die ihr in der Folgezeit bessere Dienste leisten werden.(H I, 205).In unklaren Aeußerungen weist er hin auf die Möglichkeit einer Vermehrung der Organe und Ausfüllung der Zwischenräume zwischen den einzelnen Sensationen(H.II, 195 f,II,215 f,II 265,II 272-73,II 284); an die Sage von einem vergangenen goldenen Zeitalter anknüpfend glaubt er aus den gegenwärtigen Lücken in unserem Denken und Empfinden(H II 265) sowie aus unserer Unbekanntschaft mit der Natur des genialen Enthusiasmus, der durch seine verknüpfende Beziehungstätigkeit die Lücken ausfüllt, schließen zu können, daß die Menschheit „ in einer früheren Revolution entweder irgend einen Sinn oder irgend ein Vehikel du Sensation verloren haben dürfte(H II, 277) und weist hin auf ein zukünftiges goldenes Zeitalter. Hemsterhuis handelt es sich also eigentlich um eine geniale Totalwissenschaft, - eine Idee die wir in einem späteren Kapitel bei Novalis wirksam finden werden, - und um eine Annäherung des Menschen an das Ideal einer möglichst innigen Beziehung zum ganzen Universum(vgl. Ferd.Bulle 33 f),was Novalis selbst einmal(IV 252) mit sichtlicher Anspielung auf Hemsterhuis erwähnt.- 3).Durch die Verbindung der Magie mit dem Gedanken einer Evolution zu einem Menschentypus, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem Besitz aller transzendentalen Fähigkeiten vereinigen würde, nimmt Novalis in der Geschichte des Okkultismus - soweit wir es wenigstens zu überblicken vermögeneine ganz einzigartige Stellung ein. Eine ähnliche Idee- freilich auf Grund der modernen naturwissenschaftlichen Entwicklungstheorie- haben wir nur bei Du Prel und zwar nur als gelegentliche Aeußerung gefunden.

Nun haben wir früher gesehen, daß der Künstler dem physiologischen Umstande seine Fähigkeit zum „ tätigen Gebrauch der Organe" verdankt daß er „ die Reizbarkeit der Organe für den Geist erhöht hat"(II,227 204). Andererseits fordert Novalis eine Vermehrung der Organe durch Erweiterung des Bewußtseins über den ganzen Körper, was wie wir festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustande statthaben kann. So wird Novalis den Weg zu seiner „ Graderhöhung der Menschheit" in zwei Mitteln finden: in der Erhöhung der „ Reizbarkeit der Organe für den Geist" und in der ekstatischen Steigerung des Bewußtseinszustandes.

Hier aber kombiniert Novalis die Physiologie seiner Zeit und vor allem die dynamische Erregungsteorie des schottischen Arztes John Brown mit seiner Magie und gelangt zu einem besonderen physiologi-

---

Der Kuriosität wegen möge sie hier angeführt werden: Du Prel nimmt an, daß die Arbeit unseres Lebens nach zweierlei Richtungen sich vererbt, auf das „ transzendentale Subjekt" und auf unsere irdischen Nachkommen und weist nun darauf hin, daß das Endziel des historischen Prozesses, den er in einer steten Erweiterung des Bewußtseins über das Unbewußte erblickt, sein könnte, „ daß der Besitz der Seele immermehr in deren irdische Erscheinungsform überfließen würde und wäre es selbst auf dem Wege der Reinkarnation; daß also die Erde schließlich ein Geschöpf hervorbrächte, in welchem der Besitz des transzendentalen Subjektes ohne Rest vereinigt wäre mit dem Besitz seiner irdischen Erscheinungsform und alles Unbewußte dem Bewußtsein einverleibt wäre. Ein solches Wesen würde demnach unsere beiden Naturen, die heute noch durch die Empfindungsschwelle getrennt sind, in sich vereinigen....Jenes hypothetische Zukunftswesen, das im normalen bewußten Besitz unserer derzeit nach transzendentalen Fähigkeiten wäre, würde nicht mehr nötig haben, durch Gebuert und Tod hindurchzugehen; es hätte den Tod überwunden, indem die Seele als organisierendes Prinzip mit der Leiblichkeit vereinigt wäre....."(Du Prel, Rätsel des Menschen, 81.

Nun haben wir früher gesehen, daß der Künstler dem physiologischen Umstande seine Fähigkeit zum „tätigen Gebrauch der Organe" verdankt daß er „die Reizbarkeit der Organe für den Geist erhöht hat"(II,227 204). Andererseits fordert Novalis eine Vermehrung der Organe durch Erweiterung des Bewußtseins über den ganzen Körper, was wie wir festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustande statthaben kann.So wird Novalis den Weg zu seiner „Graderhöhung der Menschheit" in zwei Mitteln finden:in der Erhöhung der „Reizbarkeit der Organe für den Geist" und in der ekstatischen Steigerung des Bewußtseinszustandes.

Hier aber kombiniert Novalis die Physiologie seiner Zeit und vor allem die dynamische Erregungstheorie des schottischen Arztes John Brown mit seiner Magie und gelangt zu einem besonderen physiologi-

---

Der Kuriosität wegen möge sie hier angeführt werden: Du Prel nimmt an, daß die Arbeit unseres Lebens nach zweierlei Richtungen sich vererbt, auf das „transzendentale Subjekt" und auf unsere irdischen Nachkommen und weist nun darauf hin, daß das Endziel des historischen Prozesses, den er in einer steten Erweiterung des Bewußtseins über das Unbewußte erblickt, sein könnte,„daß der Besitz der Seele immermehr in deren irdische Erscheinungsform überfließen würde und wäre es selbst auf dem Wege der Reinkarnation; daß also die Erde schließlich ein Geschöpf hervorbrächte,in welchem der Besitz des transzendentalen Subjektes ohne Rest vereinigt wäre mit dem Besitz seiner irdischen Erscheinungsform und alles Unbewußte dem Bewußtsein einverleibt wäre.Ein solches Wesen würde demnach unsere beiden Naturen, die heute noch durch die Empfindungsschwelle getrennt sind, in sich vereinigen....Jenes hypothetische Zukunftswesen, das im normalen bewußten Besitz unserer derzeit nach transzendentalen Fähigkeiten wäre, würde nicht mehr nötig haben, durch Geburt und Tod hindurchzugehen; es hätte den Tod überwunden, indem die Seele als organisierendes Prinzip mit der Leiblichkeit vereinigt wäre....."(Du Prel,Rätsel des Menschen,81.

schen Gedankenkomplex, dessen Mittelpunkt eine makrobiotische „Unsterblichkeit "/ bildet. „ Willkürliche Glieder sind Sinne im strengen Sinn.[1)] Vermehrung der Sinne und Ausbildung der Sinne[2)] gehört mit zur der Hauptaufgabe der Verbesserung des Menschengeschlechtes, der Graderhöhung der Menschheit....Aeußere Reize haben wir schon in unserer Hand, und mit ihnen die Reizbarkeit; es kommt nun vorzüglich auf Vermehrung und Bildung der Sensibilität...an.... Die Sinne im strengen Sinn sind viel animierter, wie die übrigen Organe; der ürbige Körper soll ihnen nachfolgen und sie sollen zugleich mehr animiert werden, und so ins Unendliche.Der übrige Körper soll auch immer willkürlicher werden wie sie."(II 221,181) Hier ist ganz klar ausgesprochen, wie Novalis den Weg zu der künftigen magischen Sinnestätigkeit sich denkt. Und er fügt noch geistreich hinzu: „ Vielleicht entsteht jetzt aus der Disproportion der Sinne und des übrigen Körpers die Notwendigkeit des Schlafes. Der Schlaf muß die Folgen der übermäßigen Reizung der Sinne für den übrigen Körper wieder gut machen.Der Schlaf ist nur den Planetenbewohnern eigen (ebd.) d.h. der Schlaf ist gegenwärtig vielleicht nur deshalb den Menschen notwendig,um die Disproportion zwischen der übermäßigen Reizung einzelner Sinne und der Reizlosigkeit des übrigen Körpers auszugleichen, denn der Schlaf ist nach Novalis ein Zustand „ ohne Seelenreiz " wo die Seele „gleichmäßig durch den Körper verteilt ist, während das Wachen ein „ Wirkungszustand des Seelenreizes " ist, wo die Seele „ punktiert" lokalisiert" ist (II 216,166) und zwar eben in den uns bewußten Sinnesorganen.(vgl.III 204,217).Aber „ einst wird der Mensch beständig zugleich schlafen und wachen"(II 222,281) d.h. der „ Einwirkungszustand des Seelenreizes " wird sich auf den ganzen Körper gleichmäßig erstrecken.Den gegenwärtigen Stand kennzeichnet aber Novalis mit den Worten : „ der größte Teil unseres Körpers unserer Menschheit selbst schläft noch tief im Schlummer(eda.)[3)]

1.) d.h. also der„ willkürlichen Glieder ".2.) d.h. Ausbildung der Sensibilität", wie es weiter unten heißt.Zum Verständnis des ganzen muß festgehalten werden, daß das was wir in II 224, 227 als „ Reizbarkeit der Organe für den Geist " kennen gelernt haben,nach damaliger Terminilogie „ Sensibilität" ist,worunter die Empfindlichkeit

Auf welche Weise glaubt nun Novalis die Sensibilität vermehren und ausbilden zu können? Durch häufige intensive Vorstellungstätigkeit, die die Sensibilität, der Organe gegenüber einem Reiz von innen steigert: „ Bloße Gedanken, ohne eine gewisse Aufmerksamkeit auf dieselben, und Zuneigung, wirken so wenig, wie bloße Gegenstände.Dadurch, daß man häufig an reizende Gegenstände eines Sinnes wirksam denkt, wird dieser Sinn geschärft, er wird reizbarer.So wenn man häufig an lüsterne Dinge denkt, wird der Geschlechtsteil empfindlicher, der Magen durch Gedanken an schmackhafte Peisen, der Körper auf dieselbe Art und so durchaus"(III,60,302) Und Novalis erbrlick darin eine „ Metode",eine schwächliche Konstitution zu verbessern" und fordert „ allmähliche Uebung"(ebd.) Solche „ häufigen Seelenbewegungen-Uebungen u.s.w. vermehren den Zusammenhang von Seele und Körper und machen beide sensibler gegeneinander"(III,103,463). Ja die Aufmerksamkeit gibt uns ein Mittel in die Hand die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und zu lenken, sie macht unseren Willen zu Dirigenten der Reizbarkeit":„ Es muß eine Möglichkeit, ein Vermögen im Menschen vorhanden sein, die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und den Eindruck belieibig zu modifizieren, ein Vermögen Reizbarkeit belieibig zu dirigieren.Am deutlichsten empfinden wir schon dieses Vermögen bei den Veränderungen des Systems der Organe,das wi Seele nennen.

---

gegen Reize(vgl.Olshausen 34). In diesem Sinne gebraucht Novalis die beiden Termini; vgl. II 220, 181: „ Viel innerer Reiz,Viel äußerer Reiz, viel Reizbarkeit".

3.) Vgl. II, 215,165 „ Die Seele ist nur zum Teile wach.Wo sie träumt, wie z.B. in den unwillkürlichen Organen(wohin in gewisser Hinsicht der ganze Körper gehört), da empfindet sie Lust und Unlust".

Auf welche Weise glaubt nun Novalis die Sensibilität vermehren und ausbilden zu können? Durch häufige intensive Vorstellungstätigkeit, die die Sensibilität, der Organe gegenüber einem Reiz von innen steigert: „ Bloße Gedanken, ohne eine gewisse Aufmerksamkeit auf dieselben, und Zuneigung, wirken so wenig, wie bloße Gegenstände.Da durch, daß man häufig an reizende Gegenstände eines Sinnes wirksam denkt, wird dieser Sinn geschärft, er wird reizbarer.So wenn man häufig an lüsterne Dinge denkt, wird der Geschlechtsteil empfindlicher; der Magen durch Gedanken an schmackhafte Peisen, der Körper auf dieselbe Art und so durchaus"(III,60,302) Und Novalis erblickt darin eine „ Metode",eine schädliche Konstitution zu verbessern" und fordert „ allmähliche Uebung"(ebd.) Solche „ häufigen Seelenbewegungen-Uebungen u.s.w. vermehren den Zusammenhang von Seele und Körper und machen beide sensibler gegeneinander"(III,103,463).
Ja die Aufmerksamkeit gibt uns ein Mittel in die Hand die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und zu lenken, sie macht unseren Willen zu Dirigenten der Reizbarkeit": „ Es muß eine Möglichkeit, ein Vermögen im Menschen vorhanden sein, die Reizbarkeit beliebig zu stimmen und den Eindruck beliebig zu modifizieren, ein Vermögen Reizbarkeit beliebig zu dirigieren.Am deutlichsten empfinden wir schon dieses Vermögen bei den Veränderungen des Systems der Organe,das wi Seele nennen.

---

gegen Reize(vgl.Olshausen 34). In diesem Sinne gebraucht Novalis die beiden Termini; vgl. II 220, 191: „ Viel innerer Reiz,Viel äußerer Reiz, viel Reizbarkeit".

3.) Vgl. II, 215,165 „ Die Seele ist nur zum Teile wach.Wo sie träumt, wie z.B. in den unwillkürlichen Organen(wohin in gewisser Hinsicht der ganze Körper gehört), da empfindet sie Lust und Unlust".

Die [1] Aufmerksamkeit ist eine Aeußerung dieses Vermögens.Mittels derselben sind wir imstande, einen beliebigen Gegenstand stark oder schwach,lang oder kurz auf diesen oder jenen der inneren Sinne wirken zu lassen.Die Aufmerksamkeit erhöht und vermindert, stimmt also die Reizbarkeit dieser Organe.Die Abstraktionsfähigkeit ist sehr nahe mit ihr verbunden und wohl eins. Sie hebt die Sollizitation gewisser Inzitamente belieibig auf. Sie individualisiert das Organ und macht die Reize beliebig dadurch spezifik und individuell.Dieses Vermögen besteht also in der Fähigkeit, die Reizbarkeit im Organ zu lokalisieren, belieibig in demselben zu verteilen;sie in einem oder mehrere Punkte zu konzentrieren- diese kontinent zu machen(Leiter) oder auch dieselbe in unendlich viele, unzusammenhängende Punkte zu zersetzen, zu zerstreuen(Nichtleiter). Durch diese Zerlegung,Zerteilung mindert sie die Reizbarkeit; durch die Vereinigung, Konzentration derselben verstärkt sie dieselbe"(III,202,213).

Und nun schließt Novalis weiter: Gibt es ein solches Vermögen im Menschen „ innerhalb desSystems , das wir Seele nennen" also mit Bezug auf die von innen heraus, vom Geiste hervorgerufenen Sinnesvorstellungen, mit Bezug auf die innere Reizbarkeit, die „ Sensibilität", so muß „ ganz etwas Aehnliches auch im Körper, im System der gröbern Organe, teils schon vergeben, teils, wie auch dort durch kunstmäßige Uebung, in einem noch viel höheren Grade möglich sein.- Das Ziel der Arzneikunst muß daher vollkommene Ausbildung dieser Fähigkeiten sein.An Beispielen einzelner Fertigkeiten der Art fehlt es nicht".Wir sollen also auch die äußere Reizbarkeit, die von aussen auf uns eindringendenReize durch unsere willkürliche Aufmerksamkeit beliebig gestalten und modofizieren können.

Vorausgesetzt, daß wir die innere„Reizbarkeit der Organe für den Geist", die Sensibilität und damit den „ tätigen Gebrauch der Organe" ausgebildet haben, wie es zum Teil beim Künstler schon der Fall ist, so wird unser Verhalten gegenüber den äußeren Reizen folgendes sein können:

1.) Was also Novalis hier „ Reizbarkeit "nennt, ist die innere „Reiz barkeit des Organs für den Geist "(vgl. II,227,204),also das,was er sonst als „ Sensibilität" bezeichnet.

„ Unter mehreren eindringenden Reizen wirkt auf das unvernünftige Wesen, nach dem unabänderlichen Gesetze des Mechanismus, der stärkste. Das unvernünftige Wesen zieht ihn an, und wenn es auch zerstört. Das Vernunftwesen hat eben an seiner Vernunft ein Prinzip, das ausser den Grenzen der mechanischen Gesetzgebung liegt. Je mehr es also Vernunftswesen ist, desto unabhängiger von der Wirksamkeit der mechanischen Gesetze wird es also agieren können.[1] Wenn es nun aber zur Realisierung seines Entwurfes, zur Darstellung der Idee seiner Existenz eines mechanischen Stoffs, als Werkzeug, bedarf, so wird es bei eindringenden Reizen, die zur Bewegung und Erhaltung seines Werkzeuges nötig sind[2], nicht gehalten sein, den stärksten zu wählen, wenn es nicht in den Plan der Bewegungen und Modifikationen seines Werkzeuges paßt, sondern es wird sein Werkzeug, wenn dieses nach der Voraussetzung, ganz von Vernunft durchdrungen und mithin ganz in der Gewalt derselben ist[3], zwingen, den Reiz anzunehmen, der zu der zweckmäßigen Bewegung und Modifikation derselben hinreichend ist. Dies ist der Fall bei mehreren zugleich eindringenden Reizen.- Dasselbe wird aber auch gelten, wenn nur ein Reit vorhanden ist. Hier muß das Vernunftswesen die Kraft haben, dasjenige, was denselben vielleicht zur erforderlichen Inzitation abgeht, durch Verstärkung der Reizbarkeit des Werkzeugs zu ergänzen, und was ihm etwa an überschüssiger Kraft beiwohnt, durch Verminderung, Herabsetzung der Reizbarkeit des Organs, zu temperieren.-Zerlegung eines Reizes in mehrere durch langsame, sukzessive Aufnahme Vereinigung mehrerer Reize in Einen durch simultane- schnelle Aufnahme"(III, 201,212.). Hier entwickelt also Novalis die entsprechende Anwendung derselben Methode einer willkürlichen Lenkung der äußeren Reize, wie es sie für die willkürliche „Dirigierung" der inneren Reize(in III 202,213) ausgebildet wissen wollte.

1.) vgl.III 34,158: „Sollen Körper und Seele vielleicht auf gewisse weise getrennt sein- und ist es nicht Schwäche, wenn jede Affektion des einen gleich auf Affektion des anderen ist- ohne Dazwischenkunft des Willens?" 2).Bezieht man dies auf den Künstler u. sein Verhalten gegenüber den auf ihn eindringenden Reizen der Aussenwelt, so bildet dieses Fragment eine Ergänzung zu dem von uns S.17 f behandelten Frag II 227,204, wo nur die von Ihnen nach Außen strömende Tätigkeit, seine „ohne äußere Sollizitation" erfolgende „ a priorische" Modifizierungstätigkeit geschildert ist. 3) Was dort nach Novalis eben beim Künstler der Fall ist.

„ Unter mehreren eindringenden Reizen wirkt auf das unvernünftige Wesen, nach dem unabänderlichen Gesetze des Mechanismus, der stärkste. Das unvernünftige Wesen zieht ihn an, und wenn es auch zerstört. Das Vernunftwesen hat eben an seiner Vernunft ein Prinzip, das ausser den Grenzen der mechanischen Gesetzgebung liegt. Je mehr es also Vernunftswesen ist, desto unabhängiger von der Wirksamkeit der mechanischen Gesetze wird es also agieren können. 1) Wenn es nun aber zur Realisierung seines Entwurfes, zur Darstellung der Idee seiner Existenz eines mechanischen Stoffs, als Werkzeug, bedarf, so wird es bei eindringenden Reizen, die zur Bewegung und Erhaltung seines Werkzeuges nötig sind 2), nicht gehalten sein, den stärksten zu wählen, wenn es nicht in den Plan der Bewegungen und Modifikationen seines Werkzeuges paßt, sondern es wird sein Werkzeug, wenn dieses nach der Voraussetzung, ganz von Vernunft durchdrungen und mithin ganz in der Gewalt derselben ist 3), zwingen, den Reiz anzunehmen, der zu der zweckmäßigen Bewegung und Modifikation derselben hinreichend ist. Dies ist der Fall bei mehreren zugleich eindringenden Reizen. - Dasselbe wird aber auch gelten, wenn nur ein Reit vorhanden ist. Hier muß das Vernunftswesen die Kraft haben, dasjenige, was denselben vielleicht zur erforderlichen Inzitation abgeht, durch Verstärkung der Reizbarkeit des Werkzeugs zu ergänzen, und was ihm etwa an überschüssiger Kraft beiwohnt, durch Verminderung, Herabsetzung der Reizbarkeit des Organs, zu temperieren. - Zerlegung eines Reizes in mehrere durch langsame, sukzessive Aufnahme Vereinigung mehrerer Reize in Einen durch simultane- schnelle Aufnahme" (III, 201, 212.). Hier entwickelt also Novalis die entsprechende Anwendung derselben Methode einer willkürlichen Lenkung der äußeren Reize, wie es sie für die willkürliche „Dirigierung" der inneren Reize (in III 202, 213) ausgebildet wissen wollte.

1.) vgl. III 34, 158: „Sollen Körper und Seele vielleicht auf gewisse Weise getrennt sein- und ist es nicht Schwäche, wenn jede Affektion des einen gleich auf Affektion des anderen ist- ohne Dazwischenkunft des Willens?" 2). Bezieht man dies auf den Künstler u. sein Verhalten gegenüber den auf ihn eindringenden Reizen der Aussenwelt, so bildet dieses Fragment eine Ergänzung zu dem von uns S. 17 f behandelten Frag II 227, 204, wo nur die von Innen nach Außen strömende Tätigkeit, seine „ohne äußere Sollizitation" erfolgende „ a priorische" Modifikationstätigkeit geschildert ist. 3) Was dort nach Novalis eben beim Künstler der Fall ist.

Wir haben gesehen wie Novalis die Begriffe der „ Sensibilität" und der „Reizbarkeit" für die Philosophie seiner „ magischen" Sinnestätigkeit verwendet hat. Betrachten wir nün wie er Browns Erregungs theorie mit der von uns schon früher festgestellten Notwendigkeit einer ekstatischen Steigerung des geistigen Zustandes verbindet, und von der physiologischen Bedeutung der „Magie" ausgehend und de okkultistischen Vorstellung einer auf die Stärkung der Lebenskraft beruhenden Makrobiotik folgend Browns Lehre zu einer „ Kunst der Unsterblichkeit" umbildet.

Die Eigenschaft des lebendigen Körpers, von äußeren Potenzen, wie Luft Blut u.zw. und von inneren Potenzen, wie Sinnes- und Gedankentätigkeit, Leidenschaft, Gemütsaffekte u.zw., affiziert zu werden, nennt Brown Erregbarkeit, die Wirkung dieser Reize auf die Erregbarkeit nennt er Erregung. Das Leben setzt sich nach ihm zusammen aus einer Reihe von Erregungen. Zwischen Erregbarkeit und Erregung besteht ein Wechselverhältnis; je schwächer die Reize eingewirkt haben, oder je geringer sie sind, umsomehr häft sich die Erregbarkeit, und ungekehrt, je mächtiger der Reiz gewesen ist, umsomehr wird die Erregbarkeit erschöpft. Die Umstände, unter welchen Erregung entsteht, haben zwei Grenzpunkte: Der eine Grenzpunkt ist Erschöofung der Erregbarkeit durch zu intensive Reize(„(indirekte Schwäche");durch eine vollkommene derartige Erschöpfung tritt der Tod ein. Der andere Grenzpunkt ist die Anhäufung der Erregbarkeit durch zu geringe Reize („direkte Schwäche"), die beim absoluten Mangel von Reizen ebenfalls zum Tod führt.[1)]

Dementsprechend erklärt Novalis: „ Tod ist nichts als Unterbrechung des Wechsels zwischen inneren und äußeren Reizen, zwischen Seele u. Welt. Das Mittelglied, das Produkt gleichsam dieser beiden unendlichen, veränderlichen Größen ist der Körper, das Erregbare, oder besser das Medium der Erregung. Der Körper ist das Produkt und zugleich das Modifikans der Erregung, eine Funktion von Seele und Welt-, diese Funktion hat ein Maximum und Minimum, ist das erreicht, so hört

---

1.) vgl. August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland S 385 f.

Wir haben gesehen wie Novalis die Begriffe der „Sensibilität" und der „Reizbarkeit" für die Philosophie seiner „magischen" Sinnestätigkeit verwendet hat. Betrachten wir nun wie er Browns Erregungstheorie mit der von uns schon früher festgestellten Notwendigkeit einer ekstatischen Steigerung des geistigen Zustandes verbindet, und von der physiologischen Bedeutung der „Magie" ausgehend und de okkultistischen Vorstellung einer auf die Stärkung der Lebenskraft beruhenden Makrobiotik folgend Browns Lehre zu einer „Kunst der Unsterblichkeit" umbildet.

Die Eigenschaft des lebendigen Körpers, von äußeren Potenzen, wie Luft Blut u.zw. und von inneren Potenzen, wie Sinnes- und Gedankentätigkeit, Leidenschaft, Gemütsaffekte u.zw., affiziert zu werden, nennt Brown Erregbarkeit, die Wirkung dieser Reize auf die Erregbarkeit nennt er Erregung. Das Leben setzt sich nach ihm zusammen aus einer Reihe von Erregungen. Zwischen Erregbarkeit und Erregung besteht ein Wechselverhältnis; je schwächer die Reize eingewirkt haben, oder je geringer sie sind, umsomehr häuft sich die Erregbarkeit, und umgekehrt, je mächtiger der Reiz gewesen ist, umsomehr wird die Erregbarkeit erschöpft. Die Umstände, unter welchen Erregung entsteht, haben zwei Grenzpunkte: Der eine Grenzpunkt ist Erschöpfung der Erregbarkeit durch zu intensive Reize („indirekte Schwäche"); durch eine vollkommene derartige Erschöpfung tritt der Tod ein. Der andere Grenzpunkt ist die Anhäufung der Erregbarkeit durch zu geringe Reize („direkte Schwäche"), die beim absoluten Mangel von Reizen ebenfalls zum Tod führt.[1]

Dementsprechend erklärt Novalis: „Tod ist nichts als Unterbrechung des Wechsels zwischen inneren und äußeren Reizen, zwischen Seele u. Welt. Das Mittelglied, das Produkt gleichsam dieser beiden unendlichen, veränderlichen Größen ist der Körper, das Erregbare, oder besser das Medium der Erregung. Der Körper ist das Produkt und zugleich das Modifikans der Erregung, eine Funktion von Seele und Welt, - diese Funktion hat ein Maximum und Minimum, ist das erreicht, so hört

---

1.) vgl. August Hirsch: Geschichte der medizinischen Wissenschaft in Deutschland S 585 f.

der Wechsel auf.Der Tod ist natürlich zweifach. Das Verhältnis zwischen x und y ist vor= und rückwärts veränderlich; die Funktion im ganzen ist aber auch veränderlich" (III,106,480).

Hatte aber Brown, der das Leben als einen erzwungenen, zur Auflösung immer hinneigenden Zustand auffasste, erklärt, daß die nämlichen Podenzen, welche zuerst das Leben erzeugen und es nochmals unterhalten, zuletzt die Neigung haben, seine Auflösung zu bewirken, so daß das Leben, seine Dauer, seine Abnahme und der Tod alle gleich natürliche Zustände sind,[2] so folgert Novalis aus der Veränderlichkeit der Funktion die Möglichkeit eine Erhaltung des Lebenszustandes durch entsprechende Harmonie zwischen den beiden Potenzen, dem äußeren und dem inneren Reiz: „ Das Maß der Konstitution ist der Erweiterung und der Verlängerung fähig. Der Tod läßt sich also in unbestimmte Fernen hinaussetzen. Die Lebensordnungslehre im strengen Sinne enthält eigentlich die Kunst der Konstitutionsbildung und Verbesserung.Die eigentliche Heilkunst bloß die Vorschriften zur Erhaltung und Restauration des speziellen Verhältnisses und Wechsels der Reize oder der Faktoren. Der Künstler der Unsterblichkeit betreibt die höhere Medizin, die Infinitesimalmedizin, er betreibt die Medizin als höhere Kunst, als synthetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren zugleich als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu einem Zwecke zu vereinigen. Der äußere Reiz ist schon in seiner Unermeßlichkeit gleichsam da und größtenteils in der Gewalt des Künstlers. Wie gering ist aber der innere Reiz gegen den äußern. Allmähliche Vermehrung des inneren Reizes ist also die Hauptfrage des Künstlers der Unsterblichkeit.Mit welchem Rechte kann man hier nicht sagen, auch darin haben die Dichter auf eine sonderbare Weise wahrgesagt, daß die Musen allein Unsterblichkeit geben. Jetzt erscheint auch der Gelehrte in einem neuen Lichte.Mein magischer Idealismus.-- Die gemeine Medizin ist Handwerk. Sie hat nur das Nützliche im Sinn.Jede Krankheit,jede Verletzung sollte benutzt werden können zu jenem großen Zwecke"(ebd.)d.h. also: Der „ Künstler der Unsterblichkeit" sucht den äußeren und inneren Reiz harmonisch zusammenzusetzen. Der äußere Reiz ist in seiner Unermeßlichkeit durch die körperliche Existenz schon gegeben.Wenn No-

---

2.(ebd.S.388.

der Wechsel auf.Der Tod ist natürlich zweifach. Das Verhältnis zwischen x und y ist vor- und rückwärts veränderlich; die Funktion im ganzen ist aber auch veränderlich" (III,106,480).

Hatte aber Brown, der das Leben als einen erzwungenen, zur Auflösung immer hinneigenden Zustand auffasste, erklärt, daß die nämlichen Potenzen, welche zuerst das Leben erzeugen und es nochmals unterhalten, zuletzt die Neigung haben, seine Auflösung zu bewirken, so daß das Leben, seine Dauer, seine Abnahme und der Tod alle gleich natürliche Zustände sind,[2] so folgert Novalis aus der Veränderlichkeit der Funktion die Möglichkeit eine Erhaltung des Lebenszustandes durch entsprechende Harmonie zwischen den beiden Potenzen, dem äußeren und dem inneren Reiz: „ Das Maß der Konstitution ist der Erweiterung und der Verlängerung fähig. Der Tod läßt sich also in unbestimmte Fernen hinaussetzen. Die Lebensordnungslehre im strengen Sinne enthält eigentlich die Kunst der Konstitutionsbildung und Verbesserung.Die eigentliche Heilkunst bloß die Vorschriften zur Erhaltung und Restauration des speziellenVerhältnisses und Wechsels der Reize oder der Faktoren. Der Künstler der Unsterblichkeit betreibt die höhere Medizin, die Infinitesimalmedizin, er betreibt die Medizin als höhere Kunst, als synthetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren zugleich als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu einem Zwecke zu vereinigen. Der äußere Reiz ist schon in seiner Unermeßlichkeit gleichsam da und größtenteils in der Gewalt des Künstlers. Wie gering ist aber der innere Reiz gegen den äußern. Allmähliche Vermehrung des inneren Reizes ist also die Hauptfrage des Künstlers der Unsterblichkeit.Mit welchem Rechte kann man hier nicht sagen, auch darin haben die Dichter auf eine sonderbare Weise wahrgesagt, daß die Musen allein Unsterblichkeit geben. Jetzt erscheint auch der Gelehrte in einem neuen Lichte.Ein magischer Idealismus.-- Die gemeine Medizin ist Handwerk. Sie hat nur das Nützliche im Sinn.Jede Krankheit,jede Verletzung sollte benutzt werden können zu jenem großen Zwecke"(ebd.)d.h. also: Der „ Künstler der Unsterblichkeit" sucht den äußeren und inneren Reiz harmonisch zusammenzusetzen. Der äußere Reiz ist in seiner Unermeßlichkeit durch die körperliche Existenz schon gegeben.Wenn No-

---

2.) ebd.S.389.

valis erklärt, der äußere Reiz sei „ größtenteils in der Gewalt des Künstlers", so spielt er offenbar auf die im Fragm. III, 201,212 analogische Fähigkeit, die Stärke der äußeren Reize willkürlich zu regeln, an, eine Fähigkeit, die hier dem Künstler zugeschrieben wird.[1] Die Hauptfrage des „ Künstlers der Unsterblichkeit" ist aber die Vermehrung des „ inneren Reizes". Novalis muß also in der herrschenden Konstitution ein Ueberwiegen des äußeren Reizes gegenüber dem inneren erblicken, denn er fordert zur Herstellung eines harmonischen Verhältnisses zwischen beiden, die Vermehrung des inneren Reizes. Dies werden uns die folgenden Ausführungen bestätigen: Brown hatte das Leben als einen Erregungszustand aufgefasst und das Wesen der Krankheit in einer zu geringen oder zu heftigen Erregung gesucht. Krankheiten, welche durch übermäßig starke Reize hervorgerufen sind, bezw. auf abnorm gesteigerte Erregung beruhen, nannte Brown „ sthenische ", die aus mangelnder Erregung erzeugten „astethische ", und zwar unterscheidet er „ direkte Asthenie", bei welcher infolge zu geringer Reizung die Erregung herabgesetzt, die Erregbarkeit aber angehäuft ist, und „ indirekte Asthenie", bei welcher infolge einer zu starken Erregung die Errgebarkeit vermindert ist, so daß die normalen Reize nicht mehr den gehörigen Grad von Erregung zu bewirken vermögen. Die meisten Krankheiten hielt Brown für asthenischer Natur und suchte sie durch asthenisierende Mittel zu heilen. Als solche Mittel galten ihm Spirituosen, Opium, Geistestätigkeit, Aufregung u.s.w.[2]. Novalis dehnt nun diese Auffassung auf die herrschende Konstitution überhaupt aus, die ihm als eine asthenische erscheint, und macht den zum „ Zaubern" der „ Kunst des Wahnsinns"(~~00~~ II,310,420) notwendigen ekstatischen Zustand zum sthenisierenden Heilmittel für die ganze Menschheit: „ Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen, sie ist immer offenbar. Würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr. Heilmethode des jetzigen mangelhaften Zustandes. Ehemals durch Fasten und moralische Reinigungen, jetzt vielleicht durch die stärkende Methode. (II.198,70).

1.) Uebrigens ganz vereinzelt; doch vgl. über den Zusammenhang mit III,201,212 unsere Ausführungen S.28. 2) August Hirsch, aa.O.388 f.

valis erklärt, der äußere Reiz sei „ größtenteils in der Gewalt des Künstlers", so spielt er offenbar auf die im Fragm. III, 201,212 analogische Fähigkeit, die Stärke der äußeren Reize willkürlich zu regeln, an, eine Fähigkeit, die hier dem Künstler zugeschrieben wird. 1) Die Hauptfrage des „ Künstlers der Unsterblichkeit" ist aber die Vermehrung des „ inneren Reizes". Novalis muß also in der herrschenden Konstitution ein Ueberwiegen des äußeren Reizes gegenüber dem inneren erblicken, denn er fordert zur Herstellung eines harmonischen Verhältnisses zwischen beiden, die Vermehrung des inneren Reizes.Dies werden uns die folgenden Ausführungen bestätigen:

Brown hatte das Leben als einen Erregungszustand aufgefasst und das Wesen der Krankheit in einer zu geringen oder zu heftigen Erregung gesucht. Krankheiten, welche durch übermäßig starke Reize hervorgerufen sind, bezw. auf abnorm gesteigerte Erregung beruhen,nannte Brown „ sthenische ", die aus mangelnder Erregung erzeugten„asthenische ", und zwar unterscheidet er „ direkte Asthenie", bei welcher infolge zu geringer Reizung die Erregung herabgesetzt,die Erregbarkeit aber angehäuft ist, und „ indirekte Asthenie",bei welcher infolge einer zu starken Erregung die Erregbarkeit vermindert ist, so daß die normalen Reize nicht mehr den gehörigen Grad von Erregung zu bewirken vermögen. Die meisten Krankheiten hielt Brown für asthenischer Natur und suchte sie durch asthenisierende Mittel zu heilen.Als solche Mittel galten ihm Spirituosen, Opium,Geistestätigkeit, Aufregung u.s.w. 2). Novalis dehnt nun diese Auffassung auf die herrschende Konstitution überhaupt aus, die ihm als eine asthenische erscheint, und macht den zum „ Zaubern" der „ Kunst des Wahnsinns"(99 II,310,420) notwendigen ekstatischen Zustand zum sthenisierenden Heilmittel für die ganze Menschheit: „ Die Geisterwelt ist uns in der Tat schon aufgeschlossen, sie ist immer offenbar.Würden wir plötzlich so elastisch, als es nötig wäre, so sähen wir uns mitten unter ihr.Heilmethode des jetzigen mangelhaften Zustandes. Ehemals durch Fasten und moralische Reinigungen, jetzt vielleicht durch die stärkende Methode.(II.199,70).

1.)Uebrigens ganz vereinzelt;doch vgl. über den Zusammenhang mit III,201,212 unsere Ausführungen S.28. 2) August Hirsch,aa.O.388 f.

[1] „Es liegt nur an der Schwäche unserer Organe und der Selbstberührung, daß wir uns nicht in der Feenwelt erblicken"(II 310,417). Novalis stellt die „wichtige Frage, ob die Menschheit im Zustand der direkten oder indirekten Schwäche sei? Ob Schwärmerei, Begeisterung direkte oder indirekte Sthenie sei? (III 378,1136) [2] Brown erscheint ihm als „der Arzt unserer Zeit. Die herrschende Konstitution ist die zärtliche, die asthenische. Das Heilsystem ist das natürliche Produkt der herrschenden Konstitution.- daher es sich mit dieser ändern muß" (III,56,282).

Dieser letzte Gedanke sagt also, daß uns jetzt die „Vermehrung des inneren Reizes" betont werden muß, daß sie aber einst, wo unsere Konstitution genügend gestärkt sein wird, nicht mehr das Hauptproblem bilden wird. Tatsächlich will ja Novalis für die Zukunft eine Harmonie zwischen den beiden Systemen:der „Seele", die in der Abhängigkeit der „Geisterwelt", des Inbegriffes innerer Reize" steht,einerseits und des Körpers, der in der Abhängigkeit der äußeren Welt,der Natur als des „Inbegriffs der äußeren Reize" steht. Beide Systeme sollten „in einem vollkommenen Wechselverhältnis" stehen, „in welchem jedes von seiner Welt affiziert, einen Einklang, keinen Einton bildete. Kurz beide Welten, sowie beide Systeme sollen eine freie Harmonie, keine Disharmonie oder Monotonie bilden.Der Uebergang von Monotonie zur Harmonie wird freilich durch Disharmonie gehen- und nur am Ende wird eine Harmonie entstehen.In der Periode der Magie dient der Körper der Seele, oder der Geisterwelt.(Wahnsinn - Schwärmerei)". (II,191,51) d.h. also: durch die „Vermehrung des inneren Reizes"

1.) vgl.III 196,177„Das Schwächungs- und Abhärtungssystem der strengen Moralisten und strengen Asketen ist nichts, als das bekannte bisherige Heilungssystem in der Medizin.Ihm entgegen muß man ein Brownisches Stärkungssystem setzen, wie dem letzeren.Hat dies schon jemand versucht?Auch hier werden die bisherigen Gifte und reizenden Substanzen eine große Rolle spielen,u.Wärem u.Kälte ebenfalls ihre Rollen wechseln."(Nach Brown sind nämlich gewisse Gifte u.die Wärme sthenisierende Mittel).Dieses Fragm.widerspricht nicht dem oben zitierten II,198,70, denn wohl haben die Moralisten und Asketen eine Steigerung der geistigen Kräfte erzielt,wie sie auch Novalis fordert,doch war ihr Endzweck, das leibliche Leben zu depotenzieren,während Novalis gerade durch die geistige Steigerung den Leib„unsterblich"zu machen hofft.

2.) vgl.III, 65,326 und dazu II, 310,420.

„ Es liegt nur an der Schwäche unserer Organe und der Selbstberührung, daß wir uns nicht in der Feenwelt erblicken"(II 310,417).[1] Novalis stellt die „ wichtige Frage, ob die Menschheit im Zustand der direkten oder indirekten Schwäche sei? Ob Schwärmerei, Begeisterung direkte oder indirekte Sthenie sei? (III 378,1136)[2] Brown erscheint ihm als „ der Arzt unserer Zeit. Die herrschende Konstitution ist die zärtliche, die asthenische. Das Heilsystem ist das natürliche Produkt der herrschenden Konstitution.- daher es sich mit dieser ändern muß" (III,56,282).

Dieser letzte Gedanke sagt also, daß uns jetzt die „ Vermehrung des inneren Reizes" betont werden muß, daß sie aber einst, wo unsere Konstitution genügend gestärkt sein wird, nicht mehr das Hauptproblem bilden wird. Tatsächlich will ja Novalis für die Zukunft eine Harmonie zwischen den beiden Systemen:der „ Seele", die in der Abhängigkeit der „ Geisterwelt", des Inbegriffes innerer Reize" steht, einerseits und des Körpers, der in der Abhängigkeit der äußeren Welt, der Natur als des „ Inbegriffs der äußeren Reize" steht. Beide Systeme sollten „ in einem vollkommenen Wechselverhältnis" stehen, „ in welchem jedes von seiner Welt affiziert, einen Einklang, keinen Einton bildete. Kurz beide Welten, sowie beide Systeme sollen eine freie Harmonie, keine Disharmonie oder Monotonie bilden.Der Uebergang von Monotonie zur Harmonie wird freilich durch Disharmonie gehen- und nur am Ende wird eine Harmonie entstehen.In der Periode der Magie dient der Körper der Seele, oder der Geisterwelt.(Wahnsinn - Schwärmerei)". (II,191,51) d.h. also: durch die „ Vermehrung des inneren Reizes"

1.) vgl.III 196,177„Das Schwächungs- und Abhärtungssystem der strengen Moralisten und ~~strengen~~ Asketen ist nichts, als das bekannte bisherige Heilungssystem in der Medizin.Ihm entgegen muß man ein Brownisches Stärkungssystem setzen, wie dem letzeren.Hat dies schon jemand versucht?Auch hier werden die bisherigen Gifte und reizenden Substanzen eine große Rolle spielen,u.Wärem u.Kälte ebenfalls ihre Rollen wechseln."(Nach Brown sind nämlich gewisse Gifte u.die Wärme sthenisierende Mittel).Dieses Fragm.widerspricht nicht dem oben zitierten II,198,70, denn wohl haben die Moralisten und Asketen eine Steigerung der geistigen Kräfte erzielt,wie sie auch Novalis fordert,doch war ihr Endzweck, das leibliche Leben zu depotenzieren,während Novalis gerade durch die geistige Steigerung den Leib„unsterblich"zu machen hofft.

2.) vgl.III, 65,328 und dazu II, 310,420.

wird der äußere zunächst leiden; wenn aber der innere Reiz durch die„Periode der Magie ", der „ Schwärmerei" entsprechend gestärkt ist, wird eine Harmonie eintreten, indem der innere und der äußere Reiz sich die Wagschale halten werden.Gerade der „ Künstler der Unsterblichkeit" sagt unser Fragm.(III, 106,480),„ betreibt die Medizin als höhere Kunst, als sythetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu Einem Zweck zu vereinigen".Dementsprechend will Novalis auch eine Synthesis von Reizbarkeit und Sensibilität :„ Synthesis von Seele und Körper, und Reizbarkeit und Sensibilität.Sie gehen natürlich jetzt schon in einander durch Indifferenzsphären über; unendliche Erweiterung dieser Indifferenzsphären, Realisierung, Ausfüllung der Null ist das schwieirige Problem der Künstler der Unsterblichkeit.Die Indifferenzspähre ist das Maß der Konstitution."(II, 221,181). Und fordert er vor allem die „ Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität" als die „ Hauptaufgabe" zur „ Verbesserung des Menschengeschlechtes", so soll dies doch auf eine Weise geschehen, „ daß die Reizbarkeit und der äußere Reiz nicht dabei leiden,nicht dabei vernachlässigt werden,denn sonst webt man ein sehr zerreißbares Gewebe....man animiert(säuert) den Körper, ohne an seine Erneuerung(Erneuerung der Basis,Zerlegung von Brennmaterialien) zu denken.Der Geist ist das Organ des Körpers, die Seele ist die eindringendeBasis des Oxigenes.Leben ist ein Feuerprozeß.[1] Je reiner der Geist ist, desto heller und feuriger das Leben, die Säuerung oder Animierung.Der organische Stoff ist animierbar wie brennbar....Je besser der organische Stoff ,desto vollkommener die Animierung,desto totaler die Animation(die Verbrennung).Vollkommener organischer (brennbarer) Stoff.[2] Es gibt keinen absolut höchsten Grad der Säuerung, so wenig wie der Animation.Die Konzentration(Oxigenation) ist unendlicher Grade fähig."(II 221, 181).Und wenn nun Novalis erklärt; „ die Sinne im strengern Sinn" d.h. also die willkürlichen Glieder,„ sind viel animierter wie die übrigen Organe; der übrige Körper soll ihnen nachfolgen, und sie sollen zugleich mehr animiert werden, und so ins Unendliche"(ebd), sowird die Beziehung der

---

1.)vgl.III,186,120,2).vgl.III 315,861;Röschlaub,mit dem Novalis hier sich auseinandersetzt, war der konsequenteste Ausgestalter des Brownianismus(vgl. A.Hirsch ,a.a.O.395 ff).

wird der äußere zunächst leiden; wenn aber der innere Reiz durch die „Periode der Magie", der „Schwärmerei" entsprechend gestärkt ist, wird eine Harmonie eintreten, indem der innere und der äußere Reiz sich die Wagschale halten werden. Gerade der „Künstler der Unsterblichkeit" sagt unser Fragm. (III, 106,480), „betreibt die Medizin als höhere Kunst, als sythetische Kunst. Er betrachtet beständig die beiden Faktoren als Eins und sucht sie harmonisch zu machen, sie zu Einem Zweck zu vereinigen". Dementsprechend will Novalis auch eine Synthesis von Reizbarkeit und Sensibilität: „Synthesis von Seele und Körper, und Reizbarkeit und Sensibilität. Sie gehen natürlich jetzt schon in einander durch Indifferenzsphären über; unendliche Erweiterung dieser Indifferenzsphären, Realisierung, Ausfüllung der Null ist das schwierige Problem der Künstler der Unsterblichkeit. Die Indifferenzsphäre ist das Maß der Konstitution." (II, 221,181). Und fordert er vor allem die „Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität" als die „Hauptaufgabe" zur „Verbesserung des Menschengeschlechtes", so soll dies doch auf eine Weise geschehen, „daß die Reizbarkeit und der äußere Reiz nicht dabei leiden, nicht dabei vernachlässigt werden, denn sonst webt man ein sehr zerreißbares Gewebe... man animiert (säuert) den Körper, ohne an seine Erneuerung (Erneuerung der Basis, Zerlegung von Brennmaterialien) zu denken. Der Geist ist das Organ des Körpers, die Seele ist die eindringende Basis des Oxigenes. Leben ist ein Feuerprozeß.[1] Je reiner der Geist ist, desto heller und feuriger das Leben, die Säuerung oder Animierung. Der organische Stoff ist animierbar wie brennbar.... Je besser der organische Stoff, desto vollkommener die Animierung, desto totaler die Animation (die Verbrennung). Vollkommener organischer (brennbarer) Stoff.[2] Es gibt keinen absolut höchsten Grad der Säuerung, so wenig wie der Animation. Die Konzentration (Oxigenation) ist unendlicher Grade fähig." (II 221, 181). Und wenn nun Novalis erklärt; „die Sinne im strengern Sinn" d.h. also die willkürlichen Glieder, „sind viel animierter wie die übrigen Organe; der übrige Körper soll ihnen nachfolgen, und sie sollen zugleich mehr animiert werden, und so ins Unendliche" (ebd), so wird die Beziehung der

---

1.) vgl. III, 186, 120, 2). vgl. III 315, 861; Röschlaub, mit dem Novalis hier sich auseinandersetzt, war der konsequenteste Ausgestalter des Brownianismus (vgl. A. Hirsch, a.a.O. 395 ff).

„ Vermehrung des inneren Reizes" zu dem „ vollkommenen Gefühl" des ganzen Körpers, von der wir ja ausgegangen sind, vollends klar. Auch die unbewußten und daher unserer Willkür entzogenen Glieder sollen „ animiert" werden und diese „Animierung" selbst soll gesteigert werden. Zu dem im Fragm. II, 192, 53 geschilderten Endzustand, wo jeder ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl" seines Körpers haben und ganz willkürlich seinen Leib beherrschen wird, was, wie wir früher festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustand möglich ist, führt nach Novalis eben die „ Vermehrung des inneren Reizes" die unser Bewußtsein und damit unsere Willkür auch auf die unbewußten Teile des Körpers ausdehnt und dabei den normalen Geisteszustand selbst steigert. Dieser gesteigerte über den ganzen Körper gleichsam ausgedehnte Geisteszustand einerseits und ein reicher entsprechender äußerer Reiz andererseits, der das „ Brennmaterial" für den Geist liefert,- was nicht etwa in übertragener Bedeutung, sondern ganz physiologisch zu verstehen ist,- machen aber zusammen die Elemente der „ Unterblichkeitskunst" aus, So erscheint der künftige Magier, der Uebermensch, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem des transzendentalen Bewußtsein vereinigt, als der zur Unsterblichkeit Berufene, wobei freilich zu bemerken ist, daß die „ Magie" nur eine Seite der „ Unsterblichkeit " umfaßt, die selbst eine Harmonie zwischen dem schon gesteigerten inneren und dem äußeren Reiz, auf dem in einem neuen Konstitutionsverhältnis erzielten Gleichgewichte zwischen Körper und Seele beruht. Mit Hinblick auf diese zu erzielende Harmonie will Novalis nicht nur eine „ Synthese von Reizbarkeit und Sensibilität(II 221, 181), ermöchte auch eine Durchdringung der Prinzipien beider. „ Reizbarkeit zeigt sich durch große Veränderungen und Wirkungen, Sensibilität durch kleine"(ebd.) Nun sollen aber die Sinne für eine stärkere Erregung von Innen empfänglich werden, und für eine schwächere, feinere Erregung von Aussen: „ Je merklichere Wirkungen die Seele hervorbringen kann, desto stärker ist sie; je unmerklicher der Stoff, die Welt, der Körper im engeren Sinn hervorbringen kann, desto stärker ist er. Je mannigfaltiger dabei beide -, desto gebildeter beide. Der Körper soll Seele, die Seele Körper werden, eins durchdas andere - dadurch gewinnen beide " (III, 84, 393). Also auch die äußere Reizbarkeit,

„Vermehrung des inneren Reizes" zu dem „vollkommenen Gefühl" des ganzen Körpers, von der wir ja ausgegangen sind, vollends klar. Auch die unbewußten und daher unserer Willkür entzogenen Glieder sollen „animiert" werden und diese „Animierung" selbst soll gesteigert werden. Zu dem im Fragm. II, 192, 53 geschilderten Endzustand, wo jeder ein vollständiges, sicheres und genaues Gefühl" seines Körpers haben und ganz willkürlich seinen Leib beherrschen wird, was, wie wir früher festgestellt haben, nur in einem ekstatischen Zustand möglich ist, führt nach Novalis eben die „Vermehrung des inneren Reizes" die unser Bewußtsein und damit unsere Willkür auch auf die unbewußten Teile des Körpers ausdehnt und dabei den normalen Geisteszustand selbst steigert. Dieser gesteigerte über den ganzen Körper gleichsam ausgedehnte Geisteszustand einerseits und ein reicher entsprechender äußerer Reiz andererseits, der das „Brennmaterial" für den Geist liefert, - was nicht etwa in übertragener Bedeutung, sondern ganz physiologisch zu verstehen ist, - machen aber zusammen die Elemente der „Unsterblichkeitskunst" aus. So erscheint der künftige Magier, der Uebermensch, der den Besitz des irdischen Körpers mit dem des transzendentalen Bewußtsein vereinigt, als der zur Unsterblichkeit Berufene, wobei freilich zu bemerken ist, daß die „Magie" nur eine Seite der „Unsterblichkeit" umfaßt, die selbst eine Harmonie zwischen dem schon gesteigerten inneren und dem äußeren Reiz, auf dem in einem neuen Konstitutionsverhältnis erzielten Gleichgewichte zwischen Körper und Seele beruht. Mit Hinblick auf diese zu erzielende Harmonie will Novalis nicht nur eine „Synthese von Reizbarkeit und Sensibilität(II 221,181), ermöchte auch eine Durchdringung der Prinzipien beider. „Reizbarkeit zeigt sich durch große Veränderungen und Wirkungen, Sensibilität durch kleine"(ebd.) Nun sollen aber die Sinne für eine stärkere Erregung von Innen empfänglich werden, und für eine schwächere, feinere Erregung von Aussen: „Je merklichere Wirkungen die Seele hervorbringen kann, desto stärker ist sie; je unmerklicher der Stoff, die Welt, der Körper im engeren Sinn hervorbringen kann, desto stärker ist er. Je mannigfaltiger dabei beide -, desto gebildeter beide. Der Körper soll Seele, die Seele Körper werden, eins durchdas andere - dadurch gewinnen beide" (III, 84, 393). Also auch die äußere Reizbarkeit,

die Empfänglichkeit der Sinne für äußere Reize soll gesteigert werden, nicht nur der innere Reiz; beide aber sollen mannigfaltig werden.- Was den inneren Reiz selbst anbelangt, so muß der Mensch „ nicht allein an stärkere Reize, sondern auch an schnellere Abwechslung" gewöhnt werden: „ diese beiden Gesichtspunkte gehören in die Kunstlehre der Unsterblichkeit"(II,219,179). Wenn nun Novalis in der „ höchsten Reizbarkeit"(hier im Sinne von „ Sensibilität")[1] und „ höchsten Energie vereinigt" die „ Eigenschaften der vollkommensten Konstitution" erblickt (III, 202, 213), so faßt er damit die beiden Punkte zusammen, aus denen seine Magie besteht: die „ Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität", die, wie wir schon wissen, zum „ tätigen Gebrauch der Organe" befähigt, und die „ Vermehrung des inneren Reizes". Gerade auf diese beiden Punkte muß wegen ihrer mangelhaften Ausbildung der Hauptakzenz gelegt werden,da erst dadurch der zukünftige Zustand der Harmonie herbeigefügt werden kann.
Einen schon vermehrten „ inneren Reiz" findet aber unser Fragm.(III,106 480) beim genialen Künstler, denn so müssen offenbar die Wprte verstanden werden:„ Dichter ahben auch darin auf eine sonderbare Weise wahrgesagt, daß die Musen allein Unsterblichkeit geben"; sodann teilweise auch beim Gelehrten, denn von diesem Standpunkte „ erscheint der Gelehrte auch in einem neuen Lichte" oder wie das kurze Parallelfragment II, 202, 36 sagt: „ dadurch tritt der Stand eines Gelehrten in eine höhere Region"[2] ; und schließlich in der Krankheit, denn „ jede Krankheit, jede Verletzung sollte benützt werden zu jenem großen Zweck[3].
Der Künstler, den wir schon früher als einen auserlesenen Menschen kennen gelernt haben, der infolge der Sensibilität mancher seiner Organe zum Teile schon über einen „ tätigen Gebrauch der Sinne " verfügt,und der nach unserem Fragment und dem herangezogenen III 201, 212 mit diesem„ tätigen Gebrauch der Sinne" das Vermögen verbindet, auch die äußeren Reize durch seinen Willen zu regeln, erscheint nun auch als

---

1.)vgl. S 27 Anm. 2). Vielleicht gehört auch III, 46, 234 hieher.
3.) In der in dieses Fragm.eingeschobenen Frage „ Sollte ein König, der zugleich moralisches Genie ist, nicht von selbst unsterblich sein? vgl. S.96 f Anm. 1).

derjenige, bei dem der innere Reiz selbst, der geistige Erregungszustand stärker ist.[1] Somit könnte man von diesem Gesichtspunkte aus, den Novalischen Satz: „der Zauberer ist Poet"(II 2o1,212) auch umkehren. Wir konstatieren hier nur die physiologischen Bedeutung der künstlerischen Ekstase, deren physiologische Bedeutung wir später noch eingehend zu würdigen haben werden.

Was den Gelehrten anbelangt, so beurteilt ihn Novalis von verschiedenen Gesichtspunkten.Im Fragm. III, 47, 238 erörtert er „ macnherlei Arten, von der vereinigten Sinnenwelt unabhängig werden" 1.) durch Ab stumpfung der Sinne, 2.) durch Mäßigung und Abwechslung der Sinnenzweige,3.) durch Maximen und zwar a) mit „ Feindlichkeit" gegen äußere Empfingungen, b) gegen innere Empfindungen, 4) durch Aushebung und Uebung gewisser Sinne (Leidenschaft,Glauben zu etwas, an jemand)5.) durch Gewöhnung an die Zeichenwelt oder vorgestellte Welt, was bei Gelehrten und auch sonst noch sehr häufig der Fall zu sein pflegt.Dieses letzte Mittel beruht„ auf dem gewöhnlichen trägen Behagen der Menschen am Willkürlichen und Selbstgemachten und Festgesetzten".Wenn auch Novalis die „ träge, plumpe ekliche Gesinnung " der „ rohsinnlichen Menschen", die „ von der Vorstellungs- und Zeichenwelt nichts wissen wollen" gänzlich verwirft(ebd) so billigt er auch die Gelehrtentätigkeit, in soferne ihr das Bewußtsein der schöpferischen Tätigkeit fehlt, nicht. Doch tritt ihm der Gelehrtenstand in eine „ höhere Region", mit Rücksicht auf den geistigen Erregungszustand der Gedankenarbeit: „ Denken gehört zu den geistigen Reizen, in die Klasse der antiasthenischen Mittel"(III 199, 201), denn „ Reflexion" erzeugt „ Sthenie"(III,230,404), sie „ stärkt"(III.69,335)[2.]

1.) Zugleich erinner wir, daß schon der „ tätige Gebrauch der Sinne" beim Künstler im Zustand eines „ lieblichen Wahnsinnes" stattfindet,in dem der Künstler„ mit der wirklichen Welt nach Belieben schaltet u.wal tet"(IV,31)vgl.S.19. 2).Dies wird uns vollends ersschtlich werden,

---

wenn wir in den nächsten Kapiteln sehen,wie Novalis die Denktätigkeit des Gelehrten an die des Künstlers anrückt udd eine geniale intuitive Verarbeitung der Tatsachen vom Gelehrten fordert.In noch höherem Maße muß das Denken als sthenisches Mittel beim Philosophen erscheinen,dessen„tätiger Gebrauch des Denkorgans"im genialen Produzieren von Ideen besteht, wie wir noch sehen werden.

Wir müssen dabei immer im Auge behalten , daß die Steigerung des Erregungszustandes des Geistes, die die „ Unsterblichkeitskunst"fordert, zusammenhängt mit dem für die Zukunft ersehnten ekstatischen Bewußtsein, wie es zum „ vollkommenen Gefühl des Körpers" und zu seiner willkürlichen, magischen Handhabung notwendig ist. Dieser Zusammenhang tritt wieder deutlicher zutage, in dem Hinweis Novalis auf die Krankheit. Die Krankheit ist ihm ein „ Phänomen einer erhöhten Sensation" (II, 287, 336). Und da „ Selbstempfinden" ein „ aktives Empfinden"ist, durch das man „ sein Empfindungsorgan in seine Gewalt bekommen" kann (III,58, 293), so erblickt er sogar in der Hypochondrie, die eingebildete Krankheiten tatsächlich zu empfinden glaubt, einen „ Weg zur körperlichen Selbstkenntnis - Selbstbeherrschung und Selbstlebung"(III, 58,297)[1] , er denkt an eine „ absolute Hypochondrie" und erklärt: „ Hypochondrie muß eine Kunst oder Erziehung werden "(III,199,198). In sich selbst aber, der doch die gesteigerte Selbstempfindung des kranken Körpers aus eigener Erfahrung gut kennen mußte, glaubt es den„ Propheten der Kunst, die Krankheit zu einem höheren Zwecke zu benützen. (III,30,129).

Wie weit Novalis ging[2] darin[1] , seine Spekulation auch in die Praxis umzusetzen, zeigen nicht nur Schlegels Bericht, Novalis habe durch chemische Mittel die Ekstase herbeizuführen gesucht, sowie seine Beschreibung des „ Geisterlebens"(wie es Novalis nennt)[2] , sondern auch viele Fragmente, in denen Novalis selbst die Richtungslinien seiner Lebensweise sich vorzuschreiben sucht.[3] Wir führen nun eines an, das beleuchtet, wie Novalis die „ Unsterblichkeitskunst" an sich zu üben und „ die beiden Faktoren", den inneren und den äußeren Reiz, „ zu Einem Zwecke harmonisch zu machen"suchte :„ Benutzung der seelenvollsten Stunden zur Sammlung von Einsichten in die Körperwissenschaft; Benutzung der gesündesten Stunden zur Sammlung von Einsichten in die Seelenwelt. Oder man benutze die seelenvollen Stunden zur Bildung und

---

1.) Hieher gehört auch III 209,252. 2.)Aus Schleiermacher's Leben in Briefen III,76;über die physiologische Bedeutung dieser „Ekstase", handeln wir später. 3) vgl. z.B.III230,404,

Wir müssen dabei immer im Auge behalten, daß die Steigerung des Erregungszustandes des Geistes, die die „Unsterblichkeitskunst" fordert, zusammenhängt mit dem für die Zukunft ersehnten ekstatischen Bewußtsein, wie es zum „vollkommenen Gefühl des Körpers" und zu seiner willkürlichen, magischen Handhabung notwendig ist. Dieser Zusammenhang tritt wieder deutlicher zutage, in dem Hinweis Novalis auf die Krankheit. Die Krankheit ist ihm ein „Phänomen einer erhöhten Sensation" (II, 287, 336). Und da „Selbstempfinden" ein „aktives Empfinden" ist, durch das man „sein Empfindungsorgan in seine Gewalt bekommen" kann (III, 58, 293), so erblickt er sogar in der Hypochondrie, die eingebildete Krankheiten tatsächlich zu empfinden glaubt, einen „Weg zur körperlichen Selbstkenntnis – Selbstbeherrschung und Selbstlebung" (III, 58, 297)[1], er denkt an eine „absolute Hypochondrie" und erklärt: „Hypochondrie muß eine Kunst oder Erziehung werden" (III, 199, 198). In sich selbst aber, der doch die gesteigerte Selbstempfindung des kranken Körpers aus eigener Erfahrung gut kennen mußte, glaubt es den „Propheten der Kunst, die Krankheit zu einem höheren Zwecke zu benützen. (III, 30, 129).

Wie weit Novalis ging[1][2] darin, seine Spekulation auch in die Praxis umzusetzen, zeigen nicht nur Schlegels Bericht, Novalis habe durch chemische Mittel die Ekstase herbeizuführen gesucht, sowie seine Beschreibung des „Geisterlebens" (wie es Novalis nennt)[2], sondern auch viele Fragmente, in denen Novalis selbst die Richtungslinien seiner Lebensweise sich vorzuschreiben sucht.[3] Wir führen nun eines an, das beleuchtet, wie Novalis die „Unsterblichkeitskunst" an sich zu üben und „die beiden Faktoren", den inneren und den äußeren Reiz, „zu Einem Zwecke harmonisch zu machen" suchte: „Benutzung der seelenvollsten Stunden zur Sammlung von Einsichten in die Körperwissenschaft; Benutzung der gesündesten Stunden zur Sammlung von Einsichten in die Seelenwelt. Oder man benutze die seelenvollen Stunden zur Bildung und

---

1.) Hieher gehört auch III 209, 252. 2.) Aus Schleiermacher's Leben in Briefen III, 75; Über die physiologische Bedeutung dieser „Ekstase", handeln wir später. 3) vgl. z.B. III 230, 404.

Animation des Körpers und die gesunden Stunden zur Bildung Korporation der Seele.[1] Dadurch werden die seelenvollen Stunden allmählich fruchtbarer und häufiger, und umgekehrt die gesunden, körpervollen Stunden ebenfalls häufiger und fruchtbarer.(Bei körperlichen Bewegungen und Arbeiten beobachte man die Seele, und bei inneren Gemütsbewegungen den Körper). Einfluß dieser Bemerkung auf Diätik. Der erst gegenseitiger Beobachter operiert, bemerkt,vergleicht in allen seinen Sinnen und Vermögen zugleiuh oder sukzessive zu Einem Zweck."(III,329 922).[2]

Unsere lange Interpretation des Fragm. III, 106, 480 möchten wir mit einer kurzen Zusammenfassung des gewonnenen Resultates schließen,wobei wir die Hauptlinien unseres ganzen Kapitels berücksichtigen.Der magische Idealismus", auf den hier Novalis direkt hinweist und den er als „ seinen magischen Idealismus" bezeichnet, hängt zusammen mit der „ Vermehrung des inneren Reizes", die das gegenwärtige Hauptproblem bildet zwecks einer zukünftigen „ Unsterblichkeit", der Harmonie zwischen dem inneren zu steigenden und dem äußeren Reiz, zwischen der Magie und der Natur.Nicht „ der Vermehrung des inneren Reizes" hängt aber zusammen die als „ Hauptaufgabe zur Verbesserung des Menschengeschlechtes" bezeichnete „ Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität" (II,221,181) die Erweiterung der Bewußtseinssphäre über den ganzen Körper und die Steigerung der Empfänglichkeit der Organe für den Geist (wie wir teilweise schon beim Künstler (II, 227,204) als notwendige Voraussetzung zu dem a priorischen „ tätigen Gebrauch der Organe"(II,192,52), zu dem „ willkürlichem Gebrauch der Sinnenwelt", den Novalis selbst als „ Magie" bezeichnet(III,46,233).

Wir haben also als Bestandteil des „ Magischen Idealismus" einen zusammenhängenden Gedankenkomplex erhalten, den wie unter der Bezeichnung „ magische Sinnestätigkeit" zusammenfassen können,immer mit dem Vorbehalte, daß die Magie nur den zur „ Graderhöhung der Menschheit" notwendigen Weg bedeutet, der zu einem erweiterten transzenden-

---

1.)vgl.II, 222, 181 und S 32, 5.) vgl. auch die Beziehung zu Fichte's „Förderung des zugleich Denkens,Handelns und Beobachtens"(III, 326,912)und dadurch zu II,192,53 (Siehe S.32 f).

Animation des Körpers und die gesunden Stunden zur Bildung Korporation der Seele.[1] Dadurch werden die seelenvollen Stunden allmählich fruchtbarer und häufiger, und umgekehrt die gesunden, körpervollen Stunden ebenfalls häufiger und fruchtbarer.(Bei körperlichen Bewegungen und Arbeiten beobachte man die Seele, und bei inneren Gemütsbewegungen den Körper). Einfluß dieser Bemerkung auf Diätik. Der erst gegenseitiger Beobachter operiert, bemerkt, vergleicht in allen seinen Sinnen und Vermögen zugleich oder sukzessive zu Einem Zweck."(III,329 922).[2]

Unsere lange Interpretation des Fragm. III, 106, 480 möchten wir mit einer kurzen Zusammenfassung des gewonnenen Resultates schließen, wobei wir die Hauptlinien unseres ganzen Kapitels berücksichtigen. Der magische Idealismus", auf den hier Novalis direkt hinweist und den er als „ seinen magischen Idealismus" bezeichnet, hängt zusammen mit der „ Vermehrung des inneren Reizes", die das gegenwärtige Hauptproblem bildet zwecks einer zukünftigen „ Unsterblichkeit", der Harmonie zwischen dem inneren zu steigenden und dem äußeren Reiz, zwischen der Magie und der Natur. Nicht „ der Vermehrung des inneren Reizes" hängt aber zusammen die als „ Hauptaufgabe zur Verbesserung des Menschengeschlechtes" bezeichnete „ Vermehrung und Ausbildung der Sensibilität" (II, 221, 181) die Erweiterung der Bewußtseinssphäre über den ganzen Körper und die Steigerung der Empfänglichkeit der Organe für den Geist (wie wir teilweise schon beim Künstler (II, 227, 204) als notwendige Voraussetzung zu dem a priorischen „ tätigen Gebrauch der Organe"(II, 192, 52), zu dem „ willkürlichen Gebrauch der Sinnenwelt", den Novalis selbst als „ Magie" bezeichnet(III, 46, 233).

Wir haben also als Bestandteil des „ Magischen Idealismus" einen zusammenhängenden Gedankenkomplex erhalten, dem wie unter der Bezeichnung „ magische Sinnestätigkeit" zusammenfassen können, immer mit dem Vorbehalte, daß die Magie nur den zur „ Graderhöhung der Menschheit" notwendigen Weg bedeutet, der zu einem erweiterten transzenden-

---

1.) vgl. II, 222, 181 und S 32, 5.) vgl. auch die Beziehung zu Fichte's „Förderung des zugleich Denkens, Handelns und Beobachtens"(III, 328, 912) und dadurch zu II, 192, 53 (Siehe S. 32 f).

talen Bewußtseinszustand und der damit verbundenen Willensherrlichkeit(II 192,53) und bei entsprechender Berücksichtigung des Körpers zu einer physiologischen Harmonie zwischen Geist und Natur und damit zur „ Unsterblichkeitskunst" führt(III,106,480).

Daß diese„Unsterblichkeitskunst" natürlich nicht ganz im wörtlichen Sinne, sondern als eine Art Makrobiotik, die dem Ideal der leiblichen Unsterblichkeit[1] zusteht, zu fassen ist, zeigt II,251,257,wo die „ Zukunftslehre" als die Lehre von der „ Approximation" an ein Ideal verstanden ist.Zugleich beweist dieses Fragment, daß Novalis „Unsterblichkeitskunst" zum Teil wohl durch den der alchymistischen Magie vertrauten Gedanken der Erhaltung des Lebens über die natürlichen Schranken hinaus, inspiriert war, denn es erklärt: Der „Mediziner", der für die „ Zukunftslehre" arbeitet, sucht „ ein Lebenselixir, eine Verjüngerungsessenz und vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers".

Tatsächlich entsprechen Novalis makrobiotische Ideen denen der Alchymie und keineswegs den 1796 erschienenen „ Makrobiotik"Hufelands, die gerade mit Rücksicht auf die durch Cagliostro wieder lebendig gewordenen alchymistischen Ideen eines Lebenselixieres[2] gegen die Schwärmer polemisiert.Hufeland, dessen Makrobiotik auf dem diätischen Grundsatze des für die Erhaltung des Gesundheit und des Lebens nötigen Gleichgewichtes der Restauration und Konsumption basiert stellt vier Arten fest, nach denen man bisher das Leben zu verlängern gesucht habe: 1.) Durch Vermehrung der Lebenskraft selbst 2) durch Abhärtung 3) durch Retardation der Lebenskonsumption 4) durch Erleichterung und Vervollkommerung der Restauration. Auf jede dieser 4 Ideen, erklärt Hufeland hat man eine makrobiotische Methode zu gründen gesucht, und dabei immer die drei anderen vernachlässigt,statt ein entsprechendes Gleichgewicht aller zu suchen: „ Auf die erste Idee: Die Vermehrung der Quantität von Lebenskraft bauten vorzüglich und bauen noch immer alle die Verfertiger von Golgtinkturen,

---

1.)vgl.auch III,234,417:„Mit der Sensibilität wächst die Lebensdauer"

2.)vgl.Chr.Wilh.Hufeland:„Makrobiotik oder die Kunst das unendliche Leben zu verlängern",S-24 u.39.

talen Bewußtseinszustand und der damit verbundenen Willensherrlichkeit(II 192,53) und bei entsprechender Berücksichtigung des Körpers zu einer physiologischen Harmonie zwischen Geist und Natur und damit zur „Unsterblichkeitskunst" führt(III,108,480).

Daß diese„Unsterblichkeitskunst" natürlich nicht ganz im wörtlichen Sinne, sondern als eine Art Makrobiotik, die dem Ideal der leiblichen Unsterblichkeit zustebt, zu fassen ist, zeigt II,251,257,[1] wo die „Zukunftslehre" als die Lehre von der „Approximation" an ein Ideal verstanden ist.Zugleich beweist dieses Fragment, daß Novalis „Unsterblichkeitskunst" zum Teil wohl durch den der alchymistischen Magie vertrauten Gedanken der Erhaltung des Lebens über die natürlichen Schranken hinaus, inspiriert war, denn es erklärt: Der „Mediziner", der für die „Zukunftslehre" arbeitet, sucht „ein Lebenselixir, eine Verjüngerungsessenz und vollkommenes Gefühl und Handhabung des Körpers".

Tatsächlich entsprechen Novalis makrobiotische Ideen denen der Alchymie und keineswegs den 1798 erschienenen „Makrobiotik"Hufelands, die gerade mit Rücksicht auf die durch Cagliostro wieder lebendig gewordenen alchymistischen Ideen eines Lebenselixieres[2] gegen die Schwärmer polemisiert.Hufeland, dessen Makrobiotik auf dem diätischen Grundsatze des für die Erhaltung der Gesundheit und des Lebens nötigen Gleichgewichtes der Restauration und Konsumption basiert stellt vier Arten fest, nach denen man bisher das Leben zu verlängern gesucht habe: 1.) Durch Vermehrung der Lebenskraft selbst 2) durch Abhärtung 3) durch Retardation der Lebenskonsumption 4) durch Er - leichterung und Vervollkommnung der Restauration. Auf jede dieser 4 Ideen, erklärt Hufeland hat man eine makrobiotische Methode zu gründen gesucht, und dabei immer die drei anderen vernachlässigt,statt ein entsprechendes Gleichgewicht aller zu suchen: „Auf die erste Idee: Die Vermehrung der Quantität von Lebenskraft bauten vorzüglich und bauen noch immer alle die Verfertiger von Goldtinkturen,

---

1.)vgl.auch III,234,417:„Mit der Sensibilität wächst die Lebensdauer"

2.)vgl.Chr.Wilh.Hufeland:„Makrobiotik oder die Kunst das unendliche Leben zu verlängern",S.24 u.39.

astralischen Salzen, Lapis, Philosophorum und Lebenselixieren. Selbst Elektrizität und tierischer Magnetismus gehören zum Teil in diese Klasse. Alle Adepten, Rosenkreuzer und Consorten, und eine Menge selbst ganz vernünftiger Leute, sind völlig davon überzeugt, daß ihre erste Materie ebensowohl die Metalle in Gold verwandeln als dem Lebensflämmchen beständig neues Oel zuzugießen vermöge....Darauf gründet sich z.B. die Geschichte von dem berüchtigten Gualdus, der 300 Jahre durch diese Hilfe gelebt haben soll, und der, wie einige festiglich glauben, noch jetzt lebt u.s.w...Der Gebrauch dieser Mittel, welche alle äußerst hietzig und reizend sind, vermehrt natürlich das Lebensgefühl, und nun halten sie Vermehrung des Lebensgefühles für reelle Vermehrung der Lebenskraft und begreifen nicht, daß eben die beständige Vermehrung des Lebensgefühles durch Reizung das sicherste Mittel ist, das Leben abzukürzen."[1]

Während aber Hufeland, wie aus dem Gesagten sich von selbst ergibt, ein Gegner Browns war, steht Novalis auf dem dynamischen Standpunkte des Brownianismus, womit eine Annäherung an die okkultistische Auffassung der Makrobiotik gegeben war. Wie Novalis die Ideen Browns mit der zur Magie notwendigen ekstatischen Steigerung verbunden u. auf dieser Steigerung seine „Unsterblichkeitskunst" begründet hat, haben wir ausführlich gezeigt. Indem aber Novalis „Unsterblichkeitskunst" auf einer Harmonie zwischen inneren und äußeren Reiz beruht, erscheint sie als eine Fortbildung der Idee des Gleichgewichtes zwischen Konsumption und Restauration, die Hufeland zur Grundlage seiner Makrobiotik gemacht hat, wenn auch freilich auf dem Boden der Brwon'schen Lehre und der Novali'schen Voraussetzung, daß der gegenwärtige Zustand der ganzen Menschheit asthenisch und daher zur Harmonie gerade „die Vermehrung des inneren Reizes" notwendig sei[2]

========================

1.)Hufeland: a.a.O.282 f. 2) Direkt auf Hufeland bezieht sich Novalis in dem Fragmenten II,143,135 wo er sein Prinzip als „Brinzip der Mediokrität" geringschätzig bezeichnet, dann III,173,39 wo er nur notiert: „Kunst zu leben- gegen Makrobiotik" u. schließlich III, 314,853.

IV. Magische Geistestätigkeit.

1.)Intuition und Selbstdurchdringung des Geistes.

Das Problem des Unbewußten bildet auch in der Geisterlehre Novali's den Mittelpunkt seiner Spekulation. Auch hier gilt der Satz: „Alles Unwillkürliche soll in ein Willkürliches verwandelt werden". (III,207 238). Das unbewußte geistige Leben soll der bewußten schöpferischen Betätigung erobert werden. Fichte ist es, der hier durch seinen Begriff der „ intellektualen Anschauung[1] " Novalis den Weg gewiesen hat. Fichte's „ intellektuale Anschauung", das „ dem Philosophen angemutete Anschauen seines selbst im Vollziehen des Aktes"[2] will Novalis auf die intuitive Geistestätigkeit des Genies angewendet wissen, um so zu einer Durchdringung des Unbewußten durch das Bewußtsein, zu einer „ Selbstdruchdringung des Geistes", wie er sagt, zu gelangen. Die Grundlinien dieser Auffassung sind folgende: einerseits soll der Mensch den intuitiven Zustand, der meist nur beim Genie anzutreffen ist, in sich zu veranlassen streben, andererseits soll eine Vereinigung von intuitiven, dynamischen Denken mit bewußten Verstandestätigkeit, eine Erhebung des Unbewußten zum Bewußten erzielt werden. Der hiezu Berufene ist der Künstler, der als solcher die Fähigkeit besitzt, durch Selbstbespiegelung seines eigenen Gemütes Unbewußtes zum Bewußten zu erheben. Mit Rücksicht auf dieses Vermögen - das ja eine Anwendung der Fichte'schen „ intellektualen Anschauung" auf die intuitive Tätigkeit des genialen Künstlers ist - bildet der Künstler den idealen Vereinigungspunkt zweier entgegengesetzten philosophischen Denkarten, der mechanischen, diskursiven logischen Denken und der dynamischen, intuitiven Schwärmer. Auf die Weise erfüllt der Künstler eine philosophische Aufgabe, denn gera-

---

1.) Ausser in dem schon im früheren Kapitel von uns behandelten Fragm. II,192, 53 und den hier oben zitierten Fragmenten, finden sich direkte Hinweise auf die „ intellektuale Anschauung" Fichte's in der Studienheften(III,122 f) u.im „Lehrling zu Sais"IV,33, wo Novalis treu der Fichte'schen Gedankenentwicklung folgt. 2) Fichtes Werke I,463.

IV. Magische Geistestätigkeit.

1.)Intuition und Selbstdurchdringung des Geistes.

Das Problem des Unbewußten bildet auch in der Geisterlehre Novali's den Mittelpunkt seiner Spekulation. Auch hier gilt der Satz: „Alles Unwillkürliche soll in ein Willkürliches verwandelt werden".(III,207 258).Das unbewußte geistige Leben soll der bewußten schöpferischen Betätigung erobert werden.Fichte ist es, der hier durch seinen Begriff der „ intellektualen Anschauung "[1] Novalis den Weg gewiesen hat.Fichte's „ intellektuale Anschauung", das „ dem Philosophen angemutete Anschauen seines selbst im Vollziehen des Aktes"[2] will Novalis auf die intuitive Geistestätigkeit des Genies angewendet wissen, um so zu einer Durchdringung des Unbewußten durch das Bewußtsein, zu einer „ Selbstdruchdringung des Geistes", wie er sagt,zu gelangen.Die Grundlinien dieser Auffassung sind folgende: einerseits soll der Mensch den intuitiven Zustand, der meist nur beim Genie anzutreffen ist, in sich zu veranlassen streben, andererseits soll eine Vereinigung von intuitiven, dynamischen Denken mit bewußten Verstandestätigkeit, eine Erhebung des Unbewußten zum Bewußten erzielt werden. Der hiezu Berufene ist der Künstler, der als solcher die Fähigkeit besitzt, durch Selbstbespiegelung seines eigenen Gemütes Unbewußtes zum Bewußten zu erheben.Mit Rücksicht auf dieses Vermögen - das ja eine Anwendung der Fichte'schen „ intellektualen Anschauung" auf die intuitive Tätigkeit des genialen Künstlers ist - bildet der Künstler den idealen Vereinigungspunkt zweier entgegengesetzten philosophischen Denkarten, der mechanischen, diskursiven logischen Denken und der dynamischen, intuitiven Schwärmer.Auf die Weise erfüllt der Künstler eine philosophische Aufgabe, denn gera-

1.) Ausser in dem schon im früheren Kapitel von uns behandelten Fragm.II,192, 53 und den hier oben zitierten Fragmenten,finden sich direkte Hinweise auf die „ intellektuale Anschauung" Fichte's in der Studienheften(III,122 f) u.im „Lehrling zu Sais"IV,35, wo Novalis treu der Fichte'schen Gedankenentwicklung folgt.2) Fichtes Werke I,463.

de seine Fähigkeit, das unbewußte Seelenleben zum erkennbaren Objekt, sich selbst zum erkennenden Subjekt zu machen, bildet für Novalis das philosophische Problem ; die „ intellektuale Anschauung" ist Novalis „ der Schlüssel des Lebens". Betrachten wir zunächst die intuitive Geistestätigkeit: „ Das willkürliche Vorurteil ist, daß dem Menschen das Vermögen ausser sich zu sein, mit Bewußtsein jenseits der Sinne zu sein, versagt sei. Der Mensch vermag in jedem Augenblicke ein übersinnliches Wesen zu sein. Ohne dies wäre er nicht Weltbürger, er wäre ein Tier. Freilich ist die Besonnenheit, Sichselbstfindung, in diesem Zustand sehr schwer, da er so unaufhörlich, so nitwendig mit dem Wechsel unserer übrigen Zustände verbunden ist. Je mehr wir uns aber dieses Zustandes bewußt zu sein vermögen, desto lebendiger, mächtiger, zwingender ist die Ueberzeugung, die daraus entsteht; der Glaube an echte Offenbarungen des Geistes. Er ist kein Schauen, Hören, Fühlen; er ist aus allen dreien zusammengesetzt, mehr als alles dreies: eine Empfindung unmittelbarer Gewißheit, eine Aussicht meines wahrhaften, eigenstens Leben. Die Gedanken verwandeln sich in Gesetze, die Wünsche in Erfüllungen. Für den Schwachen ist das Faktum dieses Moments ein Glaubensartikel"(II,115,22). Novalis beschreibt hier den genialen Inspirationszustand und legt dabei Nachdruck auf die prometeische Steigerung des Selbstbewußtseins, die mit diesem Zustande verbunden ist, wenn man sich selbst dabei zu fassen sucht und das Bewußtsein nicht im Objekte des Inspiration aufgeht. Gerade dieses dem Genie eigene, dynamische Sich-Selbst-Erleben, das Ich-Ereignis," wie es Weininger genannt hat[1], führt Novalis einmal dazu die „ Ekstase" als „ inneres Lichtphänom" der „ intellektualen Anschauung!" gleichzusetzen(III 186,119), insoferne diese den Akt[2]

1.) In diesem Sinne führt Otto Weininger des von uns zit. Fragm. als Beispiel der „ intellektualen Anschauung" oder des „Ich-Ereignisses" in seinem Werk „Geschlecht u. Charakter"(S.214 f) an. Auch Havenstein (S.45) bringt das Fragm. mit der intellektualen Anschauung, wenn auch etwas unklar im Zusammenhang(S.45). Uebrigens zeigt das Fragm. zum Teil fast wörtliche Uebereinstimmung mit Schellings Beschreibung der intellektualen Anschauung in den Philos. Briefen über Dyna

des Selbstbewußtseins ausmacht.[2] Das Ich-Ereignis, das nach Novalis beim Anblick mancher menschlichen Gestalten und Gesichter, bei gewissen Stimmungen, in gewieseen Jahres- und Tageszeiten auftritt[2] „ ist mit dem Gefühl einer unerschöpflichen Kraft verbunden und darum so absolut belebend. Indem wir uns selbst betrachten, beleben wir uns selbst.- Ohne diese sichtbare und fühlbare Unsterblichkeit würden wir nicht wahrhaft denken können.- Diese wahrnehmbare Unzulänglichkeit des irdischen Körpergebildes zum Ausdruck und Organ des inwohnenden Geistes, ist der unbestimmte, treibende Gedanke, der die Basis selber echter Gedanken wird, der Anlaß zur Evolution der Intelligenz, dasjenige, was uns zur Annahme einer intellegiblen Welt und einer unendlichen Reihe von Ausdrücken und Organen jedes Geites, deren Exponent oder Wurzel seine Individualität ist, nötigt."(II,138, 112).

(Fortsetzung der Anm. 1) zu S.50). Dogmatismus und Kaitizismus"(1795) vgl.Werke I/1,S.318.

2.) vgl.Lehrling zu Sais: IV, 33: „ Der denkende Mensch kehrt zur ursprünglichen Funktion seines Daseins, zur schaffenden Betrachtung, zu jenem Punkte zurück, wo Hervorbringen und Wissen in der wundervollstenWechselverbindung standen, zu jenem schöpferischen Moment des eigentlichen Genusses, des inneren Selbstempfängnis".

3.) Vgl.den Schluß des oben zitierten Fragmentes(II, 115,22), den wir wegen seiner Umständlichkeit hier nicht mehr anführen, der aber ein interessantes Licht auf Novalis sei es künstlerische oder pathologische Erregbarkeit, seine ekstatische Föhigkeit wirft, die uns ja auch das Journal und die biographischen Quellen überliefern. (vgl. S.102 ff).

Wenn hier das ekstatische Selbsterleben Novalis zu einer Gegenüberstellung des irdischen Körpers und des „ inwohnenden Geistes" ,der empirischen Welt und einer „ intelligiblen Welt " und metaphysischen „ Individualität" führt, so zeigt sich der okkultistische Einschlag, der noch klarer hervortritt, wenn Novalis den „ E'tat de maison"der Vernunft für „ ekstatisch" erklärt und aus diesem Zustand „ ausser der gemeinen Individualität" unsere Verknüpfung(der Uebertragungsmöglichkeit) mit einer anderen Welt" folgert(II, 278,316),was auch Fragm. II 289, 342 anzudeuten scheint,das die „ Geister" aus dem „ Wesen der Vernunft" deduzieren möchte.[1] Der ekstatische, gesteigerte Bewußtseinszustand wird also von Novalis als eine Aeußerung der metaphysischen Individualität, des „ transzendentalen Subjektes"im okkultistischen Sinne empfunden und ausgelegt.

Durch dieses starke Betonen des Dynamischen des geistigen Erlebens und Produzierens entfernt sich Novalis von der nüchternen, logischen Denkart Fichtes: „ Die Hypostase versteht Fichte nicht, und darum fehlt ihm die andere Hälfte des schaffenden Geites.- Ohne Ekstase-fesselndes, alles ersetzendes Bewußtsein - ist es mit der ganzen Philosophie nicht weit her.(Springas Zweck)" (III,218,322).[2] „Genialische Empirie," „ glückliche Einfälle" sind im allgemeinen nicht Fichte's Sache.(vgl.III 219,328).So stellt Novalis Fichte's Wissenschaftslehre seine eigene auf intuitiver Produktion beruhende,höhere Wissenschaftslehre entgegen: „ Es gibt gewisse Dichtungen in uns, die einen ganz anderen Charakter als die übrigen zu haben scheinen,

---

1.) Vgl.II 120, 145 a. II 187,47, sowie S.9.- 2.) Andererseits muß hervorgehoben werden, daß es je nach den Mystikern eine verschiedene Art der Ekstase gibt, von einem vollständigen konvulsirischen Versinken im Unbewußten bis zu einem staunenden und bewußten Erleben, zu „ jener sublimierten verfeinerten Art des Erlebens,welche die begleitende Bewußtheit nicht aufhebt und das ganze Geschehen ins Geistige hinüberzieht"(Wilh. v.Scholz: Deutsche Mystiker,S.20 f). Poltin hat z.B. die von ihm ersehnte und über die intellektuale Anschauung gestellte absolute Ekstase, das verzückte Aufgehen im„Nicht Sein" im „ Einen",dem über alle Bewußtheit Erhabenen, nur viermal in

Wenn hier das ekstatische Selbsterleben Novalis zu einer Gegenüberstellung des irdischen Körpers und des „ innwohnenden Geistes" ,der empirischen Welt und einer „ intelligiblen Welt " und metaphysischen „ Individualität" führt, so zeigt sich der okkultistische Einschlag, der noch klarer hervortritt, wenn Novalis den „ E'tat de maison"der Vernunft für „ ekstatisch" erklärt und aus diesem Zustand „ ausser der gemeinen Individualität" unsere Verknüpfung(der Uebertragungsmöglichkeit) mit einer anderen Welt" folgert(II, 278,318),was auch Fragm. II 289, 342 anzudeuten scheint,das die „ Geister" aus dem „ Wesen der Vernunft" deduzieren möchte.[1] Der ekstatische, gesteigerte Bewußtseinszustand wird also von Novalis als eine Aeußerung der metaphysischen Individualität, des „ transzendentalen Subjektes"im okkultistischen Sinne empfunden und ausgelegt.

Durch dieses starke Betonen des Dynamischen des geistigen Erlebens und Produzierens entfernt sich Novalis von der nüchternen, logischen Denkart Fichtes: „ Die Hypostase versteht Fichte nicht, und darum fehlt ihm die andere Hälfte des schaffenden Geistes.- Ohne Ekstase-fesselndes, alles ersetzendes Bewußtsein - ist es mit der ganzen Philosophie nicht weit her.(Springs Zweck)" (III, 218,322).[2] „Geniatische Empirie," „ glückliche Einfälle" sind im allgemeinen nicht Fichte's Sache.(vgl.III 219,328).So stellt Novalis Fichte's Wissenschaftslehre seine eigene auf intuitiver Produktion beruhende,höhere Wissenschaftslehre entgegen: „ Es gibt gewisse Dichtungen in uns, die einen ganz anderen Charakter als die übrigen zu haben scheinen,

---

1.) Vgl.II 120, 145 a. II 187,47, sowie S.9.- 2.) Andererseits muß hervorgehoben werden, daß es je nach den Mystikern eine verschiedene Art der Ekstase gibt, von einem vollständigen konvulsirischen Versinken im Unbewußten bis zu einem staunenden und bewußten Erleben, zu „ jener sublimierten verfeinerten Art des Erlebens,welche die begleitende Bewußtheit nicht aufhebt und das ganze Geschehen ins Geistige hinüberzieht"(Wilh. v.Scholz: Deutsche Mystiker,S.20 f). Poltin hat z.B. die von ihm ersehnte und über die intellektuale Anschauung gestellte absolute Ekstase, das verzückte Aufgehen im„Nicht Sein" im „ Einen",dem über alle Bewußtheit Erhabenen, nur viermal in

denn sie sind vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet, und doch ist schlechterdings kein äußerer Grund zu ihnen vorhanden. Es dünkt dem Menschen als sei er in einem Gespräch begriffen, und irgend ein unbekanntes, geistiges Wesen veranlasse ihn auf eine wunderbare Weise zur Entwicklung der evidentesten Gedanken. Dieses Wesen muß ein höheres Wesen sein, weil es sich mit ihm auf eine Art in Beziehung setzt, die keinem an Erscheinungen gebenden Wesen möglich ist. Es muß ein homogenes Wesen sein, weil es ihn wie ein geistiges Wesen behandelt und ihn nur zur seltensten Selbsttätigkeit auffordert. Dieses Ich höherer Art verhält sich zum Menschen, wie der Mensch zur Natur, oder der Weise zum Kinde. Der Mensch sehnt sich ihm gleich zu werden, wie er das Nicht-Ich sich gleich zu machen sucht.-Dartun läßt sich dieses Faktum nicht,. Jeder muß es selbst erfahren. Es ist ein Faktum höherer Art, das nur der höhere Mensch antreffen wird. Die Menschen sollen aber streben, es in sich zu veranlassen. Die Wissenschaft die hiedurch entsteht, ist die höhere Wissenschaftslehre. Der praktische Teil enthält die Selbsterziehung des Ich, um jener Mitteilung fähig zu werden, der theoretische Teil die Merkmale der echten Mitteilung."(II, 184,36) 1)

seinem Leben erreicht. An eine solche Ekstase ist bei Novalis, der „mit Bewußtsein jenseits der Sinne" sein will (II 115,22) und inder Ekstase nur ein gesteigertes „Bewußtsein" sucht (III, 186,120; III 218,322), nicht zu denken. Die ganze auf geistigen Selbst-und Weltgenuß gerichtete, von Grund aus ästetisch orientierte Weltanschauung Novalis hat gerade in der an Fichtes „intellektuale Anschauung" anknüpfenden bewußten Selbstbespiegelung des eigenen Gemütes ihren Zentralpunkt und kann das Bewußtsein nicht entbehren: „Inwiefern erreichen wir das Ideal nie?" fragt Novalis, und antwortet: „Insoferne es sich selbst vernichten würde....Der Adel des Ich besteht infreier Erhebung über sich selbst; foglich kann das Ich in gewisser Rücksicht nie absolut erhoben sein, denn sonst würde seine Wirksamkeit, sein Genuß....kurz, das Ich selbst würde aufhören". (III, 112.505).- 1.) Indem Novalis von hier aus die intuitive Tätigkeit die ohne unser bewußtes Zutun in uns bestimmte Gedanken entwickelt, welche vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet sind, mit Fichtes Vorstellung der Geistestätigkeit des empirischen Ich zu Grunde-

denn sie sind vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet, und doch ist schlechterdings kein äußerer Grund zu ihnen vorhanden. Es dünkt dem Menschen als sei er in einem Gespräch begriffen, und irgend ein unbekanntes, geistiges "Wesen veranlasse ihn auf eine wunderbare Weise zur Entwicklung der evidentesten Gedanken. Dieses Wesen muß ein höheres Wesen sein, weil es sich mit ihm auf eine Art in Beziehung setzt, die keinem an Erscheinungen gebunden Wesen möglich ist. Es muß ein homogenes Wesen sein, weil es ihn wie ein geistiges Wesen behandelt und ihn nur zur seltensten Selbsttätigkeit auffordert. Dieses Ich höherer Art verhält sich zum Menschen, wie der Mensch zur Natur, oder der Weise zum Kinde. Der Mensch sehnt sich ihm gleich zu werden, wie er das Nicht-Ich sich gleich zu machen sucht. - Dartun läßt sich dieses Faktum nicht. Jeder muß es selbst erfahren. Es ist ein Faktum höherer Art, das nur der höhere Mensch antreffen wird. Die Menschen sollen aber streben, es in sich zu veranlassen. Die Wissenschaft die hiedurch entsteht, ist die höhere Wissenschaftslehre. Der praktische Teil enthält die Selbsterziehung des Ich, um jener Mitteilung fähig zu werden, der theoretische Teil die Merkmale der echten Mitteilung."(II, 184,36)[1]

---

seinem Leben erreicht. An eine solche Ekstase ist bei Novalis, der „mit Bewußtsein jenseits der Sinne" sein will (II 115,22) und in der Ekstase nur ein gesteigertes „Bewußtsein" sucht (III, 186,120; III 218,322), nicht zu denken. Die ganze auf geistigen Selbst- und Weltgenuß gerichtete, von Grund aus ästetisch orientierte Weltanschauung Novalis hat gerade in der an Fichtes „intellektuale Anschauung" anknüpfenden bewußten Selbstbespiegelung des eigenen Gemütes ihren Zentralpunkt und kann das Bewußtsein nicht entbehren: „Inwiefern erreichen wir das Ideal nie?" fragt Novalis, und antwortet: „Insoferne es sich selbst vernichten würde.... Der Adel des Ich besteht in freier Erhebung über sich selbst; folglich kann das Ich in gewisser Rücksicht nie absolut erhoben sein, denn sonst würde seine Wirksamkeit, sein Genuß....kurz, das Ich selbst würde aufhören". (III, 112.305). - 1.) Indem Novalis von hier aus die intuitive Tätigkeit die ohne unser bewußtes Zutun in uns bestimmte Gedanken entwickelt, welche vom Gefühl der Notwendigkeit begleitet sind, mit Fichtes Vorstellung wäre der Geistestätigkeit des empirischen Ich zu Grunde-

Die Intuition bildet aber nur eine Seite des Genies, des „höheren Menschen",als zweite ergänzende Seite tritt die bewußte Geistestätigkeit hinzu: „Träumen und nichträumen zugleich- synthesiert, ist die Operation des Genies - wodurch beides sich gegenseitig verstärkt. "(III,246,479).Das Ideal eines Genies entsteht durch Erhebung der unbewußten, instinktartigen Tätigkeit zum Bewußtsein.Dabei schwebt Novalis eine besondere Art des Genies, nämlich der Künstler vor.Das „ unwillkürliche " künstlerische Produzieren möchte er dem bewußten Willen dienstbar machen. Diesem Zwecke dient in letzter Hinsicht die von ihm geforderte „ Selbstdurchdringung des Geistes".[1)]

---

liegenden produktiven Einbildungskraft des absoluten Ich in Beziehung setzt, gelangt er in machen Fragmenten dazu, das Verhältnis zwischen dem normalen Bewußtsein und dem intuitiven, dessen Produkte dem ersteren als fremd und notwendig vorkommen, gleichsam als Aeußerungen eines „ höheren Ich " auf Fichte's Verhältnis zwischen dem empirischen und absoluten Ich zu übertragen:Unser Denken ist schlechterdings nur eine Galvanisation, eine Berührung des irdischen Geistes, der geistigen Atmosphäre - durch einen himmlischen ausserirdischen Geist.Alles Denken und so weiter ist also an sich schon eine Sympraxis im höheren Sinne."(II,214,155) Für diese „geistigePhysik dient Novalis zur Einkleidung seines Gedankens (-daß es sich nur um eine solche handelt, zeigt III,51,252 -) der Galcanismus,wozu ihn wohl die galvanischen Theorien seines Freundes J.W.Ritter angeregt haben.Vgl.Seite 108 .Mit Bezug darauf, daß nach Fichte das absolute Ich die Welt aus sich durch produktive Einbildungskraft schafft,während das individuelle Ich die Welt ausser sich empfindet und durch sie bestimmt wird,seine Tätigkeit aber doch „ einen Abglanz "der Tätigkeit des absoluten Ich,die Novalis als „ reine,übersinnliche Welt": Gott nennt(II,183,35), bildet, erklärt er : „Die Welt ist auf jeden Fall Resultat einer Wechselwirkung zwischen mir und der Gottheit.Alles was ist und entsteht,entsteht aus einer Geisterberührung. (Die äußere Sollizitation ist nur in Ermangelung innerer Selbstheterogenisierung -u.Berührung"(III.51,245) (vgl.zu dem letzteren Gedanken auch III,54,170)„Alles was wir erfahren,ist eine Mitteilung: so ist die Welt in der Tat eine Mitteilung, Offenbarung des Geistes."! (II 198, 71.) vgl.auch III 371 1100.

Geistes."[1] „Die höchste Aufgabe der Bildung " eklärt er, „ist, sich seines transzendentalen Selbst zu bemächtigen, daß Ich seines Ichs zugleich zu sein." (II.117,28.) Hiezu fordert Novalis die „Bildung der Sprache des Bewußtseins ", die „Festigkeit sich mit sich selbst zu besprechen" (II 237,226.(„wenn der Mensch erst ein wahrhaft innerliches Du hat, so entsteht ein höchst geistiger und sinnlicher Umgang.....Genie ist vielleicht nihts als das Resultat eines solchen inneren Plurals.Die Geheimnisse dieses Umgangs sind noch sehr unbeleuchtet." (II 197,64).In diesem Sinne ist „Genie" für Novalis „ein Verhältnis zwischen Seele und Geist " (II,197,67).Je mehr aber das unbewußte seelische Leben zum Gegenstand des geistigen Bewußtseins wird, destomehr kann das Bewußtsein in den Bereich des Unbewußten, instinktartigen Produzierens hineingeschoben und so dieses der freien bewußt-zweckmäßigen Tätigkeit des Men schen, der „Kunst " erobert werden : „Instinkt ist Kunst ohne Absicht - Kunst ohne zu wissen, wie und was man macht.Der Instinkt läßt sich in Kunst verwandeln, durch Beobachtung der Kunsthandlung .Was man also macht, das läßt sich am Ende kunstmäßig zu machen erlernen."(III 230,401,)[2]. Dieses Ideal kann nur erreicht werden, wenn der Mensch das geheimnisvolle Dunkel des Gemütes mit seinem Bewußtsein durchleuchtet und so das Triebhafte dem bewußten Willen zugänglich macht.Dynamische und bewußte Geistestätigkeit sollen vereinigt werden.Den Weg dazu bildet die Selbstbespiegelung während der Intuition, wobei das Unbewußte zum Gehalt des Bewußtseins wird.

1.) Wir werden darauf in der Darstellung von Novalis Poetik noch zurückkommen. 2).Vgl.III,52,255 „Kann man Genie sein und werden wollen? ...Es hat in Beziehung auf das Genie bisher beinahe das Predestinationssystem geherrscht."Vgl.auch die geistvollen Auseinandersetzungen von Marie Joachimi über den Geniebegriff der älteren Romantik(S. 163,ff.) sowie Ricardo Huch,I,Seite 100.

Gerade hier liegt der Vereinigungspunkt zweier Denkarten, eines bloß bewußten, logischen, mechanischen und einer bloß unbewußten intuitiven, dynamischen. War unser Denken, „ bisher entweder bloß mechanisch, diskursiv, atomistisch oder bloß intuitiv, dynamisch," so fragt Novalis, ob nicht vielleicht jetzt „ die Zeit der Vereinigung" gekommen ist?(III,171,27). Dies wendet er in Fragm. II, 172, 7 auf die Philosophie an: Die Logik „ enthält bloß die Verhältnisse der Begriffe untereinander, die Mechanik des Denkens .... ~~sowie~~ sie beschäftigt sich bloß mit dem toten Körper der Denklehre". Die Methaphysik ist „ die reine Dynamik des Denkens. Sie handelt von den ursprünglichen Denkkräften. Sie beschäftigt sich mit der bloßen Seele der Denklehre". Beide Wissenschaften sind unvollendet geblieben, da jede für sich ihr Wesen getrieben hat. Alle Versuche einer Vereinigung sind gescheitert, da immer eine von beiden darunter gelitten hat... „ Jetzt behaupten einige, es habe sich irgendwo eine wahrhafte Durchdringung ereignet, es sei ein Keim der Vereinigung entstanden, der allmählich wachsen und alles zu Einer, unteilbaren Gestalt assimilieren würde."

Diese Durchdringung herbeizuführen ist aber nach Novalis der Künstler, das Genie berufen. Von diesem Standpunkte aus versucht Novalis eine geschichtsphilosophische Konstruktion im Fragm. II,173 8: „ Der rohe, diskursive Denker ist der Scholastiker. Der echte Scholastiker ist ein mystischer Subtilist. Aus logischen Atomen baut er sein Weltall - er vernichtet alle lebendige Natur, um ein Gedankenkunststück an ihre Stelle zu setzen. Sein Ziel ist ein unendliches Automat. Ihm entgegengesetzt ist der rohe, intuitive Dichter. Er ist ein mystischer Makrolog. Er haßt Regel und feste Gestalt Ein wildes, gewaltiges Leben herrscht in der Natur - alles ist belebt. Kein Gesetz- Willkür und Wunder überall. Er ist bloß dynamisch -So regt sich der philosophische Geist zuerst in völlig getrennten Massen. Auf der zweiten Stufe der Kultur fangen sich an diese Massen zu berühren." : Aus den Berührungen der „ Scholastiker" einerseits und der „ Alchymisten", der „ Schwärmer" andererseits

Gerade hier liegt der Vereinigungspunkt zweier Denkarten, eines bloß bewußten, logischen, mechanischen und einer bloß unbewußten intuitiven, dynamischen.War unser Denken„ bisher entweder bloß mechanisch, diskursiv,atomistisch oder bloß intuitiv,dynamisch," so fragt Novalis, ob nicht vielleicht jetzt„ die Zeit der Vereinigung" gekommen ist?(III,171,27).Dies wendet er in Fragm. II, 172, 7 auf die Philosophie an: Die Logik „ enthält bloß die Verhältnisse der Begriffe untereinander, die Mechanik des Denkens .... sowie sie beschäftigt sich bloß mit dem toten Körper der Denklehre".Die Methaphysik ist „ die reine Dynamik des Denkens.Sie handelt von den ursprünglichen Denkkräften.Sie beschäftigt sich mit der bloßen Seele der Denklehre".Beide Wissenschaften sind unvollendet geblieben, da jede für sich ihr Wesen getrieben hat.Alle Versuche einer Vereinigung sind gescheitert, da immer eine von beiden darunter gelitten hat..., Jetzt behaupten einige, es habe sich irgendwo eine wahrhafte Durchdringung ereignet, es sei ein Keim der Vereinigung entstanden, der allmählich wachsen und alles zu Einer, unteilbaren Gestalt assimilieren würde."

Diese Durchdringung herbeizuführen ist aber nach Novalis der Künstler, das Genie berufen.Von diesem Standpunkte aus versucht Novalis eine geschichtsphilosophische Konstruktion im Fragm.II,173 8: „ Der rohe, diskursive Denker ist der Scholastiker. Der echte Scholastiker ist ein mystischer Subtilist. Aus logischen Atomen baut er sein Weltall - er vernichtet alle lebendige Natur,um ein Gedankenkunststück an ihre Stelle zu setzen.Sein Ziel ist ein unendliches Automat.Ihm entgegengesetzt ist der rohe,intuitive Dichter.Er ist ein mystischer Makrolog.Er haßt Regel und feste Gestalt Ein wildes, gewaltiges Leben herrscht in der Natur - alles ist belebt. Kein Gesetz- Willkür und Wunder überall. Er ist bloß dynamisch -So regt sich der philosophische Geist zuerst in völlig getrennten Massen. Auf der zweiten Stufe der Kultur fangen sich an diese Massen zu berühren." : Aus den Berührungen der „ Scholastiker" einerseits und der „ Alchymisten", der „ Schwärmer" andererseits

entstehen nun die Eklektiker. Während die Scholastiker und die Alchymisten „ vom Absoluten ausgehen, unendlich sind", dabei eben auch „ einförmig", sind die Eklektiker, die „ Bornierten" zwar „ beschränkt", aber „ mannigfaltig" : jene haben das Genie, diese das Talent, jene die Ideen, diese die Handgriffe".......

„ Die dritte Stufe ersteigt der Künstler, der Werkzeug und Genie zugleich ist. Er findet, daß jene ursprüngliche Trennung der absoluten philosophischen Tätigkeiten eine tiefer liegende Trennung seines eigenen Wesens sei, deren Bestehen auf der Möglichkeit ihrer Vermittelung, ihrer Verbindung beruht. Er findet, daß, so heterogen auch diese Fähigkeiten a sind, sich doch ein Vermögen in ihm vorfinde, von einer zur anderen überzugehen, nach Gefallen seine Polarität zu verändern. Er entdeckt also in ihnen notwendige Glieder seines Geistes; er merkt, daß beide in einem gemeinsamen Prinzip vereinigt sein müssen. Er schließt daraus, daß der Eklektizismus nichts, als das Resultat des unvollständigen, mangelhaften Gebrauches dieses Vermögens sei. Es wird ihm mehr als wahrscheinlich, daß der Grund dieser Unvollständigkeit die Schwäche der produktiven Imagination sei, die es nicht vermöge, sich im Moment des Uebergehens von einem Gliede zum anderen schwebend zu erhalten und auszuschauen. Die vollständige Darstellung des durch diese Handlung zum Bewußtsein erhobenen echt geistigen Lebens ist die Philosophie .Hier entsteht jene lebendige Reflexion , die sich bei sorgfältiger Pflege nachher zu einem unendlich gestalteten geistigen Universo von selbst ausdehnt - der Kern und der Keim einer alles befassenden Organisation. Es ist der Anfang einer wahrhaften Selbstdurchdringung des Geistes, die nie endigt."[1)]

1.) vgl. II, 134,94: „ Beinah alles Genie war bisher einseitig, Resultat einer krankhaften Konstitution. Die eine Klasse hatte zuviel äußern, die andere zu viel inneren Sinn. Selten gelang der Natur ein Gleichgewicht zwischen beiden, eine vollendete genialische Konstitution. Durch Zufälle entstand oft eine vollkommene Proportion , aber nie konnte diese von Dauer sein, weil sie nicht durch den Geist aufgefasst und fixiert ward: es blieb bei glück-

entstehen nun die Eklektiker. Während die Scholastiker und die Alchymisten „vom Absoluten ausgehen, unendlich sind", dabei eben auch „einförmig", sind die Eklektiker, die „Bornierten" zwar „beschränkt", aber „mannigfaltig": jene haben das Genie, diese das Talent, jene die Ideen, diese die Handgriffe"......

„Die dritte Stufe ersteigt der Künstler, der Werkzeug und Genie zugleich ist. Er findet, daß jene ursprüngliche Trennung der absoluten philosophischen Tätigkeiten eine tiefer liegende Trennung seines eigenen Wesens sei, deren Bestehen auf der Möglichkeit ihrer Vermittelung, ihrer Verbindung beruht. Er findet, daß, so heterogen auch diese Fähigkeiten sind, sich doch ein Vermögen in ihm vorfinde, von einer zur anderen überzugehen, nach Gefallen seine Polarität zu verändern. Er entdeckt also in ihnen notwendige Glieder seines Geistes; er merkt, daß beide in einem gemeinsamen Prinzip vereinigt sein müssen. Er schließt daraus, daß der Eklektizismus nichts, als das Resultat des unvollständigen, mangelhaften Gebrauches dieses Vermögens sei. Es wird ihm mehr als wahrscheinlich, daß der Grund dieser Unvollständigkeit die Schwäche der produktiven Imagination sei, die es nicht vermöge, sich im Moment des Uebergehens von einem Gliede zum anderen schwebend zu erhalten und anzuschauen. Die vollständige Darstellung des durch diese Handlung zum Bewußtsein erhobenen echt geistigen Lebens ist die Philosophie. Hier entsteht jene lebendige Reflexion, die sich bei sorgfältiger Pflege nachher zu einem unendlich gestalteten geistigen Universo von selbst ausdehnt - der Kern und der Keim einer alles befassenden Organisation. Es ist der Anfang einer wahrhaften Selbstdurchdringung des Geistes, die nie endigt."[1]

1.) vgl. II, 134, 94: „Beinah alles Genie war bisher einseitig, Resultat einer krankhaften Konstitution. Die eine Klasse hatte zuviel Äußern, die andere zu viel innern Sinn. Selten gelang der Natur ein Gleichgewicht zwischen beiden, eine vollendete geniali- sche Konstitution. Durch Zufälle entstand oft eine vollkommene Proportion, aber nie konnte diese von Dauer sein, weil sie nicht durch den Geist aufgefasst und fixiert ward; es blieb bei glück-

So wird das philosophische Prinzip der Selbstanschauung im Vollziehen des Aktes , das auf Fichte's „ intellektuale Anschauung" zurückgeht, bei Novalis zu einem künstlerischen Vermögen und der Künstler zum idealen Vereinigungs- und Endglied der bisherigen philosophischen Denkarten, zum Bahnbrecher einer neuen Epoche,in der der menschliche Geist sich selbst durchdringt. Wenn der Scholastiker die Welt in Gedankenverwandelt und der Alchymist sie dynamisch erfasst, so entdeckt der Künstler beide Fähigkeiten,die bewußte und die intuitive als notwendige Glieder seines Geistes und sucht sie in einem gemeinsamen Prinzip zu vereinigen, indem er in einer Art Schwebezustand die intuitive Tätigkeit zum Bewußtsein erhebt.

Intuition einerseits und Bewußtsein, als die Fähigkeit, sich selbst gegenständlich zu machen, das Produkt der eigenen Tätigkeit sich selbst fremd und so zum erkennbaren Objekt zu machen ,andererseits, bilden aber zusammen das Ideal des „ Zauberers": „ Der größte Zauberer würde der sein, der sich zugleich so bezaubern könnte,daß ihm seine Zaubereien wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen. Könnte das nicht mit uns der Fall sein?(II, 202, 88).Hieher gehört offenbar die erste der beiden im Fragm. II 199, 73 beschriebene Operation des „ magischen Idealisten", nämlich die Fähigkeit,„die Gedanken mittelbar vernehmbar zu machen", sie zu „ äußeren Dingen" zur „ selbständigen,sich von euch absondernden und nun euch fremd, d.h. äußerlich vorkommenden Seele" zu machen. Wir werden das ganze Fragment zitieren, wenn/wir zu der zweiten Operation des „ magischen Idealisten" gelangen werden. Vorläufig ist durch die beiden letzten Fragmente der Zusammenhang unseres Kapitels mit dem „mag. Idealismus" nachgewiesen.

Qie eng aber mit der „ Erhebungdes echt geistigen Lebens zum Bewußtsein", der „ Selbstdurchdringung des Geistes" die uns schon bekannte Forderung Novalis, „ alles Unwillkürliche in ein Willkürliches zu verwandeln" (III,207,238) in Beziehung steht,zeigt II, 210, 132: „ Der Geist soll sich selbst fremd und reizend sein oder <u>absichtlich</u> machen können. Jetzt ist der Geist aus Instinkt

Geist,-ein Naturgeist; er soll ein Vernunftsgeist werden, aus Besonnenheit und Kunst Geist sein.- Natur soll Kunst und Kunst zweite Natur werden." - Wir werden diesen Gedanken als eine der Grundideen von Novalis Kunstauffassung noch kennen lernen.-

Der Vollständigkeit wegeb möchten wir noch zum Schluß eine Novalis eigentümliche Art von Ekstase erwähnen, die er im „Lehrling zu Sais" beschreibt. Es handelt sich hier um eine besondere ekstatische Wahrnehmungsart der Aussenwelt, eine Art Trancezustand,[1] der nach Novalis durch eine antohypnotische Konzentrierung des Geistes und des Willens willkürlich hervorgerufen werden kann: „Auf alles, was der Mensch vornimmt, muß,er seine ungeteilte Aufmerksamkeit oder sein Ich richten....... und wenn er dieses getan hat,so entsteheh bald Gedanken, oder eine neue Art von Wahrnehmungen, die nichts als zarte Bewegungen eines färbenden oder klappernden Stiftes, oder wunderliche Zusammenziehungen und Figurationeneiner elastischen Flüssigkeit zu sein scheinen, auf eine wunderbare Weise in ihm.Sie verbreiten sich von dem Punkte, wo er den Eindruck feststach, nach allen Seiten mit lebendiger Beweglichkeit, und nehmen sein Ich mit fort. Er kann dieses Spiel oft gleich wieder vernichten, indem er seine Aufmerksamkeit wieder teilt oder nach Willkür herumschweifen läßt, denn sie scheinen nichts als Strahlen und Wirkungen, die jenes Ich nach allen Seiten zu in jenem elastischen Medium erregt, oder seine Brechungen in demselben, oder überhaupt ein seltsames Spiel der Wellen dieses Meeres mit der starren Aufmerksamkeit zu sein.Höchst merkwürdig ist es, daß der Mensch erst in diesem Spiele seine Eigentümlichkeit, seine spezifische Freiheit recht gewahr wird, und daß er ihm vorkommt, als erwache er aus einem tiefen Schlafe, als sei er nun erst in der Welt zu Hause, und verbreite jetzt erst das Licht des Tages sich über seine

---

Fortsetzung d.Anm.1) zu Seite 57.
lichen Augenblicken.Das erste Genie, das sich selbst durchdrang, fand hier den typischen Keim einer unermeßlichen Welt; es machte die Entdeckung,die die merkwürdigste in der Weltgeschichte sein mußte, denn es beginnt damit eine ganz neue Epoche der Menschheit, u. auf dieser Stufe wird erst wahre Geschichte aller Art möglich : denn der Weg, der bisher zurückgelegt wurde,macht nun ein eigenes durchaus erklärbares Ganzes aus. Jene Stelle ausser der Welt ist gegeben und Archimedes kann nun sein Versprechen erfüllen". 1)vgl. S p e n l e, 200.

Geist,-ein Naturgeist; er soll ein Vernunftsgeist werden, aus Besonnenheit und Kunst Geist sein.- Natur soll Kunst und Kunst zweite Natur werden." - Wir werden diesen Gedanken als eine der Grundideen von Novalis Kunstauffassung noch kennen lernen.-

Der Vollständigkeit wegen möchten wir noch zum Schluß eine Novalis eigentümliche Art von Ekstase erwähnen, die er im „Lehrling zu Sais" beschreibt. Es handelt sich hier um eine besondere ekstatische Wahrnehmungsart der Aussenwelt, eine Art Trancezustand,[1] der nach Novalis durch eine autohypnotische Konzentrierung des Geistes und des Willens willkürlich hervorgerufen werden kann: „ Auf alles, was der Mensch vornimmt, muß er seine ungeteilte Aufmerksamkeit oder sein Ich richten....... und wenn er dieses getan hat, so entstehen bald Gedanken, oder eine neue Art von Wahrnehmungen, die nichts als zarte Bewegungen eines färbenden oder klappernden Stiftes, oder wunderliche Zusammenziehungen und Figurationen einer elastischen Flüssigkeit zu sein scheinen, auf eine wunderbare Weise in ihm. Sie verbreiten sich von dem Punkte, wo er den Eindruck feststach, nach allen Seiten mit lebendiger Beweglichkeit, und nehmen sein Ich mit fort. Er kann dieses Spiel oft gleich wieder vernichten, indem er seine Aufmerksamkeit wieder teilt oder nach Willkür herumschweifen läßt, denn sie scheinen nichts als Strahlen und Wirkungen, die jenes Ich nach allen Seiten zu in jenem elastischen Medium erregt, oder seine Brechungen in demselben, oder überhaupt ein seltsames Spiel der Wellen dieses Meeres mit der starren Aufmerksamkeit zu sein. Höchst merkwürdig ist es, daß der Mensch erst in diesem Spiele seine Eigentümlichkeit, seine spezifische Freiheit recht gewahr wird, und daß er ihm vorkommt, als erwache er aus einem tiefen Schlafe, als sei er nun erst in der Welt zu Hause, und verbreite jetzt erst das Licht des Tages sich über seine

---

Fortsetzung d.Anm.1) zu Seite 57.
lichen Augenblicken. Das erste Genie, das sich selbst durchdrang, fand hier den typischen Keim einer unermeßlichen Welt; es machte die Entdeckung, die die merkwürdigste in der Weltgeschichte sein mußte, denn es beginnt damit eine ganz neue Epoche der Menschheit, u. auf dieser Stufe wird erst wahre Geschichte aller Art möglich: denn der Weg, der bisher zurückgelegt wurde, macht nun ein eigenes durchaus erklärbares Ganzes aus. Jene Stelle ausser der Welt ist gegeben und Archimedes kann nun sein Versprechen erfüllen". 1)vgl. S p e n l e, 200.

innere Welt. (Er glaubt es am höchsten gebracht zu haben, wenn er ohne jenes Spiel zu stören, zugleihh die gewöhnlichen Geschäfte der Sinne vornehmen, und empfinden und denken zugleich kann.[1] Dadurch gewinnen beide Wahrnehmungen: die Aussenwelt wird durchsichtig und die Innenwelt mannigfaltig und bedeutungsvoll und es befindet sich der Mensch in einem innig lebendigen Zustande zwischen zwei Welten in der vollkommensten Freiheit und dem freudigsten Machtgefühle.[2]" (IV, 26 f).

=================================

1.) Also auch hier die Betonung des Bewußtseins!

2.) Der hier beschriebene Trancezustand steht jedenfalls mit Novalis nervöses und phtisischer Konstitution in Zusammenhang und scheint auf eine mediumistische Veranlagung hinzuweisen.- Spenlé verbindet mit dieser Beschreibung des Trancezustandes in geschickter, wenn auch keineswegs unbedingt überzeugender und erschöpfender Weise das von „ anthitetisch- synthetischer " -„ mittelbar-unmittelbarer" Erkenntnis handelnde Fragment II 189,48(vgl.auch dazu III, 353, 1027), indem er dieses (uns rätselhaft gebliebene) Fragment im Sinne seines ekstatischen „ Schwebezustandes" interpretiert, indem wir uns selbst als Glied des ganzen Universums erleben und dabei doch das Bewußtsein unserer Besonderheit wahren. (vgl.Spenlé S. 191 ff.)

innere Welt. (Er glaubt es am höchsten gebracht zu haben, wenn er ohne jenes Spiel zu stören, zugleich die gewöhnlichen Geschäfte der Sinne vornehmen, und empfinden und denken zugleich kann.[1] Dadurch gewinnen beide Wahrnehmungen: die Aussenwelt wird durchsichtig und die Innenwelt mannigfaltig und bedeutungsvoll und so befindet sich der Mensch in einem innig lebendigen Zustande zwischen zwei Welten in der vollkommensten Freiheit und dem freudigsten Machtgefühle." (IV, 26 f).[2]

1.) Also auch hier die Betonung des Bewußtseins!

2.) Der hier beschriebene Trancezustand steht jedenfalls mit Novalis nervöser und phtisischer Konstitution in Zusammenhang und scheint auf eine mediumistische Veranlagung hinzuweisen.- Spenlè verbindet mit dieser Beschreibung des Trancezustandes in geschickter, wenn auch keineswegs unbedingt überzeugender und erschöpfender Weise das von „ anthitetisch- synthetischer " -„ mittelbar-unmittelbarer" Erkenntnis handelnde Fragment II 189, 48(vgl. auch dazu III, 253, 1037), indem er dieses (uns rätselhaft gebliebene) Fragment im Sinne seines ekstatischen „ Schwebezustandes" interpretiert, indem wir uns selbst als Glied des ganzen Universums erleben und dabei doch das Bewußtsein unserer Besonderheit wahren. (vgl. Spenlè S. 191 ff.)

2.) Geniales Produzieren von Ideen.

Novalis stellt Fichte's Art zu philosophieren seine eigene auf Inspiration beruhende „ höhere Wissenschaftslehre " entgegen : „Philosophieren" ist ihm „ eine eigentliche Selbstoffenbarung, Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich...Der Entschluß zu philosophieren ist eine Aufforderung an das wirkliche Ich, daß es sich besinnen, erwachen und Geist sein solle" (II, 185,36)Wenn Fichte „ kritisch " vom Menschen ausgeht, so geht Novalis „ noch kritischer" von „ idealischen Menschen d.h. dem Genius" aus)II,254, 267). Geniales Philosophieren besteht in intuitiver Produktion von neuen Ideen. Der geniale Mensch, ist der Mensch, der zu den meisten Dingen im intimsten Rapport steht, dem daher das Meiste auffält und der dadurch neue, bisher unbemerkte Beziehungen und Zusammenhänge zwischen den einzelnen Tatsachen schafft und der Menschheit zum Bewußtsein bringt.Dadurch, daß dem Genie eine viel gößere Menge von Beziehungen gegenwärtig ist, dadurch, daß es dem Umfang und Reichtum seines Innern nach gleichsam mehrere Menschen umfaßt, vermag es durch intuitive Kombination und Synthese zu einer neuen Idee, der genial erkannten Wahrheit vorzudringen:[1)]

1.) Vgl.III, 59,299:„ Die Anstrengung überhaupt bringt nur, als indirekter, vorbereitender Reiz, eine Operation zustande.In der rechten Stimmung, die dadurch entstehen kann, gelingt alles von selbst. Der Mangel an mehreren zugleich gegenwärtigen Ideen u.s.w. rührt von Schwäche her. In der vollkommensten Stimmung sind alle Ideen gleich gegebwärtig;in dieser ist auch keine Passion:kein Affekt möglich;in ihr ist man wahrhaft im Olymp und die Welt zu unseren Füssen.Die Selbstbeherrschung geht in ihr von selbst von statten.Kurz,alles scheint von selbst zu geschehen,wenn das recht Medium vorhanden ist. ..Alle Konstruktion ist also indirekt.(Ou ne fait pas,mais ou fait, qu'il se puisse faire.)In einer gewissen Höhe der Sensation ist man von selbst, ohne Zutun..genialisch."Diese Auffassung des Genies mußte Novalis schon durch Hensterhuis geläufig sein.Nach Hensterhuiswerden im Enthiusiasmus mehrere Ideen einander dergestalt nahe gebracht,daß sie auf Augenblicke zugleich im Gehirn des Denkenden vorhanden sind. Das Vermögen,„diese Ideen so gut und sooft als möglich zusammenzubringen " ist was dem Genie „ die großen Wahrheiten gleichsam anzu-

2.) Geniales Produzieren von Ideen.

Novalis stellt Fichte's Art zu philosophieren seine eigene auf Inspiration beruhende „ höhere Wissenschaftslehre " entgegen : „Philosophieren" ist ihm „ eine eigentliche Selbstoffenbarung, Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich...Der Entschluß zu philosophieren ist eine Aufforderung an das wirkliche Ich, daß es sich besinnen, erwachen und Geist sein solle" (II, 185,36)Wenn Fichte „ kritisch " vom Menschen ausgeht, so geht Novalis „ noch kritischer" vom „ idealischen Menschen d.h. dem Genius" aus)II,254, 267).

Geniales Philosophieren besteht in intuitiver Produktion von neuen Ideen. Der geniale Mensch, ist der Mensch, der zu den meisten Dingen im intimsten Rapport steht, dem daher das Meiste auffällt und der dadurch neue, bisher unbemerkte Beziehungen und Zusammenhänge zwischen den einzelnen Tatsachen schafft und der Menschheit zum Bewußtsein bringt.Dadurch, daß dem Genie eine viel größere Menge von Beziehungen gegenwärtig ist, dadurch, daß es dem Umfang und Reichtum seines Innern nach gleichsam mehrere Menschen umfaßt, vermag es durch intuitive Kombination und Synthese zu einer neuen Idee, der genial erkannten Wahrheit vorzudringen.1)

1.) Vgl.III, 59,299:„ Die Anstrengung überhaupt bringt nur, als indirekter, vorbereitender Reiz, eine Operation zustande.In der rechten Stimmung, die dadurch entstehen kann, gelingt alles von selbst. Der Mangel an mehreren zugleich gegenwärtigen Ideen u.s.w. rührt von Schwäche her. In der vollkommensten Stimmung sind alle Ideen gleich gegenwärtig;in dieser ist auch keine Passion;kein Affekt möglich;in ihr ist man wahrhaft im Olymp und die Welt zu unseren Füssen.Die Selbstbeherrschung geht in ihr von selbst von statten.Kurz,alles scheint von selbst zu geschehen,wenn das rechte Medium vorhanden ist. Alle Konstruktion ist also indirekt.(On ne fait pas,mais on fait, qu'il se puisse faire.)In einer gewissen Höhe der Sensation ist man von selbst, ohne Zutun..genialisch."Diese Auffassung des Genies mußte Novalis schon durch Hemsterhuis geläufig sein.Nach Hemsterhuis werden im Enthusiasmus mehrere Ideen einander dergestalt nahe gebracht,daß sie auf Augenblicke zugleich im Gehirn des Denkenden vorhanden sind. Das Vermögen „diese Ideen so gut und sooft als möglich zusammenzubringen " ist was dem Genie „ die großen Wahrheiten gleichsam anzu-

„ Jede Person, die aus Personen besteht, ist eine Person in der zweiten Potenz - oder ein Genius" (II, 314,438) - „ Um seine Individualität auszubilden, muß der Mensch immer mehrere Individualitäten anzunehmen und sich zu assimilieren wissen -dazu wird er zum substanziellen Individuum(Genius")(III,94,438)- „ Der vollendete Mensch muß gleichsam zugleich an mehreren Orten und in mehschauen gibt". Betrachtet man den Augenblick der Begeisterung selbst so sieht man, daß man dabei „ wie der Blitz des Zeus, der im Augenblick seines Entstehens auch schon trifft" verfährt, und daß unsere ganze Tätigkeit in einem „ schwankenden, blinden Hinstreben,wodurch jenes Zusammenhängen der Ideen bewirkt wird," besteht.(H.II, 273 f).Daraus aber sieht man, daß die Poesie, mag sie nun aus der Anstrengung eines größeren Geistes oder durch den göttlichen Hauch hervorgebracht sein, allen Künsten und Wissenschaften vorsteht, und der höheren Wahrheit...das ist, was Aurora der Bildsäule des Memnon, die sie erleuchtet und sprechen macht."(H.00, 274).Darin liegt die Bedeutung der Poesie für die Philosophie: „ Die tiefsten Schlüsse, der weiseste und bedächtigste Gang des Veratdndes würden uns zu sehr wenig Wahrheiten verhelfen, wenn ihn nicht der Enthiusiasmus, der die Ideen zusammensetzt,unterstützte und leitete" (H.II, ~~2~~277).

Die Menge der Beziehungsideen bestimmt auch Hensterhuis Auffassung der Wissenschaft: „ Eine durchaus vollkommene Intelligenz sollte im strengsten Sinne des Wortes mehrere Ideen existieren lassen" (H,I,110) „ Große und weit auseinanderliegende Wahrheiten" muß man von „ Genie" erwarten.(H.I,112,) „ Wenn der Mensch nicht nur Ideen von allen Objekten der Welt hätte, sondern auch „ Ideen von allen Beziehungen und allen Kombinationen jener Objekte, wäre er,was Wissenschaft und den Zustand des Weltalls betrifft,Gott ähnlich..und seine Wissenschaft wäre vollkommen.(H.I,196 ,vgl.auch H.I,202). Hiher gehört Novalis „ hieroglyphische "Bemerkung:„Die magischen Wissenschaften entspringen nach Hensterhuis durch die Anwendung des moral.Sinnes auf die übrigen Sinne.i.e.durch Moralisierung des Weltalls u.der übrigen Wissenschaften"(III,352,1015).d.h.Die kombinierende(daß Novalis dafür die Bezeichnung „ magisch"gebraucht, wird noch unsere Darstellung oben zeigen),der Erfassung der Totalität aller Zusammenhänge des äußeren Weltbildes zustrebende Beziehungstätigkeit entspricht der Tätigkeit des „ moralischen Organs" das uns nach Henst.unsere Beziehungen zu den Dingen ausser uns empfinden läßt.(vgl.H.I,145)

und
reren Menschen leben- ihm müssen beständig ein weiter Kreis und manigfache Begebenheiten gegenwärtig sein(II,253,262). „ Eine echt

---

und das desto mehr der Gottheit sich nähert, je vollkommener und sensibler es ist, je feiner und je weiter entfernte Beziehungen es wahrzunehmen vermag(vgl. H.I.106 f):Durch die kombinierende Tätigkeit, die „ magischen Wissenschaften" werden die vereinzelnten Erscheinungen der Aussenwelt, die uns die äußeren Sinne liefern, und die empirischen, nur mit der Feststellung dieser Erscheinungen sich beschäftigenden Wissenschaften gleichsam„ moralisiert",in einen inneren auf einheitliche umfassende Vereinigung aller Erscheinungen abzielenden Zusammenhang gebracht.Vgl.auch Hemsterhuis,H.I. 196: „ Die Wissenschaften...des Menschen bestehen in den mit Hilfe der Sinne erworbenen Ideen und in den Ideen von ihren Beziehungen. ..Die ersteren sind vereinzelt und stellen einzelne Gegenstände dar, die anderen entstehen aus der Koexistenz einer großen Anzahl der ersteren...Die Sinne der Kenntnisse oder die Wissenschaft im Ganzen ist folglich aus der Anzahl der erworbenen Ideen und der Anzahl der Beziehungsideen zusammengesetzt". Auf diese Stelle bezieht sich Novalis in III, 352,1016 und fügt noch hinzu: „Hier wird kombinatorische Analogie Bedürfnis". Und wenn er III, 352, 1017 die „ größten Wahrheiten unserer Tage " dem Kontakt getrennten Glieder der Totalwissenschaft Hemsterhuis " zuschreibt, so ergibt sich klar die Bedeutung Hemsterhuis für Novalis Auffassung der Rolle des Genies in den Wissenschaften.Interessant ist in diesem Zusammenhange auch Hemsterhuis Hinweis auf die Mathematik, da Novalis von einem ähnlichen Standpunkt sich ihr nähert.Nach Hemsterhuis sind Geometrie und reine Arithmetik „ die einzigen Zweige menschlicher Kenntnisse, in denen die Wissenschaft vollkommen ist, weil die Gegenstände dieser Wissenschaften alle unsere eigenen Werke , und folglich der Gegenstand und die Idee von dem Gegenstand nur ein und dasselbe Ding sind, und endlich,weil jede neue Idee die Idee von einer vollkommenen und bestimmten Beziehung ist."(H I,198; vgl.auch H I 202 ff) die Rolle der Mathematik in der „ Aphelien= und Perikelien"-Theorie,auf die Novalis in III, 352, 1017 sich bezieht).-

reren Menschen leben- Ihm müssen beständig ein weiter Kreis und mannigfache Begebenheiten gegenwärtig sein(II,253,262): „ Eine echt

---

und das desto mehr der Gottheit sich nähert, je vollkommener und sensibler es ist, je feiner und je weiter entfernte Beziehungen es wahrzunehmen vermag(vgl. H.I.106 f):Durch die kombinierende Tätigkeit, die „ magischen Wissenschaften" werden die vereinzelten Erscheinungen der Aussenwelt, die uns die äußeren Sinne liefern, und die empirischen, nur mit der Feststellung dieser Erscheinungen sich beschäftigenden Wissenschaften gleichsam „moralisiert",in einen inneren auf einheitliche umfassende Vereinigung aller Erscheinungen abzielenden Zusammenhang gebracht.Vgl.auch Hemsterhuis,H.I. 198: „ Die Wissenschaften...des Menschen bestehen in den mit Hilfe der Sinne erworbenen Ideen und in den Ideen von ihren Beziehungen. ..Die ersteren sind vereinzelt und stellen einzelne Gegenstände dar; die anderen entstehen aus der Koexistenz einer großen Anzahl der ersteren...Die Summe der Kenntnisse oder die Wissenschaft im Ganzen ist folglich aus der Anzahl der erworbenen Ideen und der Anzahl der Beziehungsideen zusammengesetzt". Auf diese Stelle bezieht sich Novalis in III, 352,1018 und fügt noch hinzu: „Hier wird kombinatorische Analogie Bedürfnis". Und wenn er III, 352, 1017 die „ größten Wahrheiten unserer Tage " dem Kontakt getrennten Glieder der Totalwissenschaft Hemsterhuis " zuschreibt, so ergibt sich klar die Bedeutung Hemsterhuis für Novalis Auffassung der Rolle des Genies in den Wissenschaften.Interessant ist in diesem Zusammenhange auch Hemsterhuis Hinweis auf die Mathematik, da Novalis von einem ähnlichen Standpunkt sich ihr nähert.Nach Hemsterhuis sind Geometrie und reine Arithmetik „ die einzigen Zweige menschlicher Kenntnisse, in denen die Wissenschaft vollkommen ist, weil die Gegenstände dieser Wissenschaften alle unsere eigenen Werke , und folglich der Gegenstand und die Idee von dem Gegenstand nur ein und derselbe Ding sind, und endlich,weil jede neue Idee die Idee von einer vollkommenen und bestimmten Beziehung ist."(H I,198; vgl.auch H I 202 ff) die Rolle der Mathematik in der „ Aphelien= und Perihelien"-Theorie,auf die Novalis in III, 352, 1017 sich bezieht).-

synthetische Person ist eine Person, die mehrere Personen zugleich ist, ein Genius. Jede Person ist der Keim zu einem unendlichen Genius", (II, 199,72).

Die geniale Erkenntnis selbst betreffend, erklärt Novalis: „Synthetische Operationen sind Sprünge (Einfälle..)" und nennt das „ Genie" den „ regelmäßigen Springer per excellence "(III,351,1100 „ Synthetische Urteile sind genialische, nicht antinomisch einseitige Urteile (II, 307 , 840) „ Der Einfall ist ein synthetischer Gedanke. Was zugleich Gedanke und Beobachtung ist, ist ein kritischer, im engeren Sinne, genialischer Keim" (II, 254,267).[1)]

1.) Die Bezeichnung „synthetisch " gebraucht hier Novalis in dem durch Kant üblich gewordenen Sinn. „ Synthetische Urteile" sind nach Kant „ Erweiterungsurteile" d.h. Urteile, deren Prädikat nicht im Subjktsbegriff liegt, sondern zu demselben hinzutritt. Dagegen sind „ analysche Urteile" „ Erläuterungsurteile" d.h. Urteile, deren Prädikat sich aus dem Subjektsbegriff durch bloße Zergliederung desselben entnehmen läßt oder auch mit demselben identisch ist. (vgl. Ueberweg- Heinze, [9] III, 299 f). Wenn also Novalis „ synthetische Urteile" „ genialisch " nennt und umgekehrt, so handelt es sich ihm um die neue Beziehung, die neue Wahrheit, die das Genie im „ Einfall" zutage fördert. - Wenn aber Novalis einmal Kant's Frage: Sind Synthetische Urteile a priori möglich? durch die Frage „ Ist Genie möglich?" „ spezifisch " ausdrücken zu können vermeint, (III,335, 926), so ist dies ein ganz unkritischer Gebrauch des Kantischen Terminus „ a priori". Kant unterscheidet nach dem Ursprung der Erkenntnisurteile a priori, von der Erfahrung unabhängige Urteile, und Urteile a posteriori, Erfahruggsurteile. Während alle analyschen Urteile, Urteile a priori sind, zerfallen die synthetischen Urteile in 1.) synth. Urteile a priori, in dessen die Synthesis ohne alle Erfahrung vollzogen wird (mathematische Urteile und die allgemeinsten Sätze der Naturwissenschaft), und 2.) in synthet. Urteile a ~~prim~~ posteriori, in denen die Synthese auf Grund der Erfahrung vollzogen wird. Novalis genialische Urteile gehören natürlich zu der letzteren Klasse, wenn sie aber Novalis dennoch mit Kants synthetischen Urteilen a priori in Parallele setzt, so kommt das daher, daß er in diesem Fragment der Kantischen transzendental- logischen Bedeutung von „ a priori" die psychologische Bedeutung des „ a priori" unterschiebt, in der erselber meistens das Wort gebraucht.

synthetische Person ist eine Person, die mehrere Personen zugleich ist, ein Genius. Jede Person ist der Keim zu einem unendlichen Genius", (II, 199,72).

Die geniale Erkenntnis selbst betreffend, erklärt Novalis: „ Synthetische Operationen sind Sprünge (Einfälle..)" und nennt das „ Genie" den „ regelmäßigen Springer per excellence "(III.351,1100 „ Synthetische Urteile sind genialische, nicht antinomisch einseitige Urteile (II, 307 , 840) „ Der Einfall ist ein synthetischer Gedanke. Was zugleich Gedanke und Beobachtung ist, ist ein Kritischer, im engeren Sinne, genialischer Keim"(II, 254,257). 1)

1.) Die Bezeichnung„synthetisch " gebraucht hier Novalis in dem durch Kant üblich gewordenen Sinn. „ Synthetische Urteile"sind nach Kant „ Erweiterungsurteile" d.h. Urteile, deren Prädikat nicht im Subjektsbegriff liegt, sondern zu demselben hinzutritt. Dagegen sind „ analysche Urteile" „ Erläuterungsurteile" d.h.Urteile, deren Prädikat sich aus dem Subjektsbegriff durch bloße Zergliederung desselben entnehmen läßt oder auch mit demselben identisch ist.(vgl.Ueberweg-Heinze, III, 299 f). Wenn also Novalis „ synthetische Urteile" „ genialisch " nennt und umgekehrt, so handelt es sich ihm um die neue Beziehung, die neue Wahrheit, die das Genie im „ Einfall" zutage fördert. - Wenn aber Novalis einmal Kant's Frage: Sind Synthetische Urteile a priori möglich? durch die Frage „ Ist Genie möglich?" „ spezifisch " ausdrücken zu können vermeint,(III,335, 926), so ist dies ein ganz unkritischer Gebrauch des Kantischen Terminus „ a priori". Kant unterscheidet nach dem Ursprung der Erkenntnisurteile a priori, von der Erfahrung unabhängige Urteile, und Urteile a posteriori,Erfahrungsurteile. Während alle analysche Urteile, Urteile a priori sind,zerfallen die synthetischen Urteile in 1.) synth.Urteile a priori,in dessen die Synthesis ohne alle Erfahrung vollzogen wird(mathematische Urteile und die allgemeinsten Sätze der Naturwissenschaft), und 2.) in synthet.Urteile a ~~xxxx~~ posteriori, in denen die Synthese auf Grund der Erfahrung vollzogen wird. Novalis genialische Urteile gehören natürlich zu der letzteren Klasse,wenn sie aber Novalis dennoch mit Kants synthetischen Urteilen a priori in Parallele setzt, so kommt das daher, daß er in diesem Fragment der Kantischen transzendental- logischen Bedeutung von „ a priori" die psychologische Bedeutung des „ a priori" unterschiebt, in der er meistens das Wort gebraucht.

Daher fordert Novalis eine „genialische Emperie"(III, 219,228) und führt von diesem Standpunkte aus eine Einleitung der verschiedenen Arten der Denker durch im Fragm. II, 254, 267:1.)thetischer Denker = Naturmensch 2).anthitetischer Denker = sukzessiver Denker und Beobachter, der also abwechselnd beobachtet und denkt= Gelehter in gewissem Sinne, 3). synthetischer Denker, der zugleich denkt und beobachtet, als „simultaner" Denker. Der letztere ist eine Synthese des Naturmenschen, des Praktikers, und des Gelehrten des Theorethikers. Er ist der vollkommen „gebildete Mensch", denn der „Keim des gebildeten Menschen ist der genialische Keim, die genialische Konstitution." „Das Schema des Idealmenschen!, d.h.des Genies „und seiner Wissenschaft ist gleichsam das Hauptschema aller wissenschaftlichen und praktischen und artistischen Kritik. Der Künstler ist die Synthese des Theoretikers und Praktikers". - d.h. das Genie, das Gedanken und Beobachtung im intuitiven „Einfall" vereinigt, bildet den vollkommenen Menschentypus und dementsprechend muß die Wissenschaft „genialisch" werden,. Durch das persönliche Vermögen des Genies wird in dieser Wissenschaft Theorie und Praxis vereinigt sein.- „Die Bildung des Genies hat wieder drei Perioden": 1.) der genialische Denker fängt mit Einfällen, Behauptungen an, die eigentlich schon kritische, aber unzusammenhängende Prinzipien sind, 2). er rückt zur Polemik gegen sich und andere fort, 3.) er endigt mit einem„System der Behauptungen". So zeichnet Novalis den Weg vor, zu einer genialischen Wissenschaft, die mit einem System von genialischen Einfällen enden soll.

Wie man dazu gelangen soll, erläutert Novalis an einem Beispiel mit dem Arzt im Fragm .III, 305,838 : der Empirismus allein nützt nichts, wenn nicht „systematischer Fleiß" auf die gesammelten Erfahrungen angewendet und ihr „Geist" extrakiert wird. Sonst verliert sich der Blick in die Unzahl der Tatsachen und der Arzt endigt mit einem triarialem Skeptizismus, dem Zweifel an der Kraft des Menschen.[1] Eine Folge davon ist die fortdauernde Unvollkommen-

1.)vgl.II, 14: „Der Skeptiker hat so wenig, wie der gemeine Empirismus das Mindeste zur Erweiterung der Wissenschaft getan."

Daher fordert Novalis eine „ genialische Emperie"(III, 219,228) und führt von diesem Standpunkte aus eine Einleitung der verschiedenen Arten der Denker durch im Fragm. II, 254, 267:1.)thetischer Denker = Naturmensch 2).antithetischer Denker = sukzessiver Denker und Beobachter, der also abwechselnd beobachtet und denkt= Gelehrter in gewissem Sinne, 3). synthetischer Denker, der zugleich denkt und beobachtet, als „ simultaner " Denker. Der letztere ist eine Synthese des Naturmenschen, des Praktikers, und des Gelehrten des Theorethikers. Er ist der vollkommen „ gebildete Mensch", denn der „ Keim des gebildeten Menschen ist der genialische Keim, die genialische Konstitution." „ Das Schema des Idealmenschen!, d.h.des Genies „ und seiner Wissenschaft ist gleichsam das Hauptschema aller wissenschaftlichen und praktischen und artistischen Kritik. Der Künstler ist die Synthese des Theoretikers und Praktikers". - d.h. das Genie, das Gedanken und Beobachtung im intuitiven „ Einfall" vereinigt, bildet den vollkommenen Menschentypus und dementsprechend muß die Wissenschaft „ genialisch" werden.. Durch das persönliche Vermögen des Genies wird in dieser Wissenschaft Theorie und Praxis vereinigt sein.- „Die Bildung des Genies hat wieder drei Perioden": 1.) der genialische Denker fängt mit Einfällen, Behauptungen an, die eigentlich schon kritische, aber unzusammenhängende Prinzipien sind, 2). er rückt zur Polemik gegen sich und andere fort, 3.) er endigt mit einem„System der Behauptungen".- So zeichnet Novalis den Weg vor, zu eine genialischen Wissenschaft, die mit einem System von genialischen Einfällen enden soll.

Wie man dazu gelangen soll, erläutert Novalis an einem Beispiel mit dem Arzt im Fragm .III, 305,838 : der Empirismus allein nützt nichts, wenn nicht „ systematischer Fleiß" auf die gesammelten Erfahrungen angewendet und ihr „ Geist" extrakiert wird. Sonst verliert sich der Blick in die Unzahl der Tatsachen und der Arzt endigt mit einem trivialen Skeptizismus, dem Zweifel an der Kraft des Menschen.[1)] Eine Folge davon ist die fortdauernde Unvollkommen-

1.)vgl.II, 14: „Der Skeptiker hat so wenig, wie der gemeine Empirismus das Mindeste zur Erweiterung der Wissenschaft getan."

heit der Beobachtungskunst,„ indem nur durch Selbstdenken,welches nichts anderes als Systematisieren ist, die Beobachtung verbessert, und die beobachtende Kraft, sowie hinwiederum die organische Denkkraft ins Unendliche gebildet und gestärkt werden kann.Keine Beobachtung ohne Nachdenken und umgekehrt.Durch die Befolgung dieses Gesetzes wird allein der menschliche Geist und seine Wissenschaft und Kunst den erhabenen Weg seiner Bestimmung geführt, der mit jedem Fortschritte ebener und breiter, kürzer und reichhaltiger wird. So ist, den Streit zwischen Theorie und Praxis, der „ auf der einen Seite durch die unvollständige Theorie - da doch der Praktiker mit der vollständigen Natur zu tun hat - und auf der anderen Seite durch den Mangel an Nachdenken und Einsicht der Praktiker" veranlaßt wird(III,320,882), das Genie zu schlichten berufen,das allein der Totalität der Natur gerecht wird, indem es die einzelnen Tatsachen durch den Zusammenhang mit der ganzen übrigen Natur herstellenden genialischen Einfälle verbindet, und durch die experimentierende und kombinierende Beobachtungstätigkeit von selbst zu einem System gelangt.Dazu gehört freilich eine eigene Befähigung, nämlich eine „ mit der Natur harmonische Konstitution", ein „ dunkles Gefühl der Natur in sich", das den Experimentator auf seinem Gange leitet: „ Der echte Naturliebhaber zeichnet sich eben durch seine Fertigkeit, die Experimente zu vervielfältigen, zu vereinfachen, zu kombinieren und zu analysieren,zu romantisieren und popularisieren, durch seinen Erfindungsgeist neuer Experimente, durch seine naturgeschmackvolle und natursinnreiche Auswahl und Anordnung derselben, durch Schärfe und Deutlichkeit der Beobachtung und artistische sowohl zusammengefasste als ausführliche Beschreibung..der Beobachtung aus.Also: auch Experimentator ist nur das Genie". (III.344,972).[1]

1.) vgl. III, 383, 1155.

heit der Beobachtungskunst„ indem nur durch Selbstdenken,welches nichts anderes als Systematisieren ist, die Beobachtung verbessert, und die beobachtende Kraft, sowie hinwiederum die organische Denkkraft ins Unendliche gebildet und gestärkt werden kann.Keine Beobachtung ohne Nachdenken und umgekehrt.Durch die Befolgung dieses Gesetzes wird allein der menschliche Geist und seine Wissenschaft und Kunst den erhabenen Weg seiner Bestimmung geführt, der mit jedem Fortschritte ebener und breiter, kürzer und reichhaltiger wird. So ist, den Streit zwischen Theorie und Praxis, der „ auf der einen Seite durch die unvollständige Theorie - da doch der Praktiker mit der vollständigen Natur zu tun hat - und auf der anderen Seite durch den Mangel an Nachdenken und Einsicht der Praktiker" veranlaßt wird(III,520,882), das Genie zu schlichten berufen,das allein der Totalität der Natur gerecht wird, indem es die einzelnen Tatsachen durch den Zusammenhang mit der ganzen übrigen Natur herstellenden genialischen Einfälle verbindet, und durch die experimentierende und kombinierende Beobachtungstätigkeit von selbst zu einem System gelangt.Dazu gehört freilich eine eigene Befähigung, nämlich eine „ mit der Natur harmonische Konstitution", ein „ dunkles Gefühl der Natur in sich", das den Experimentator auf seinem Gange leitet: „ Der echte Naturliebhaber zeichnet sich eben durch seine Fertigkeit, die Experimente zu vervielfältigen, zu vereinfachen, zu kombinieren und zu analysieren,zu romantisieren und popularisieren, durch seinen Erfindungsgeist neuer Experimente, durch seine naturgeschmackvolle und natursinnreiche Auswahl und Anordnung derselben, durch Schärfe und Deutlichkeit der Beobachtung und artistische sowohl zusammengefasste als ausführliche Beschreibung..der Beobachtung aus.Also: auch Experimentator ist nur das Genie". (III.344,972).[1]

1.) vgl. III, 383, 1155.

Für den „ genialischen Einfall", das „ romantische " Kombinieren, die Tendenz, von einem Punkte aus in die Unendlichkeit zu streifen, um so der Totalität der natürlichen Zusammenhänge gerecht zu werden, bildet die Hingabe des Forschers an das ungehemmte Assoziationsspiel seiner genialen Natur das notwendige Mittel. „Synthetische Gedanken sind assoziierende Gedahken. Ihre Betrachtugg führt auf die natürlichen Affinitäten - und Sippschaften der Gedanken. Gedanken müssen doch im Reiche der Gedanken wohl am besten Bescheid wissen."(II, 179, 19). „ In jedem System, Gedankenindividuo..ist Eine Idee, Eine Bemerkung, oder mehrere vorzüglich gediehn und haben die anderen erstickt, oder sind allein übrig geblieben. Im geistigen Natursystem muß man sie überall zusammen suchen, jedem seinen eigentümlichen Boden, Klima, seine beste Pflege, seine eigentümliche Nachbarschaft geben, um ein Ideenparadies zu bilden: Dies ist das echte System.... Regeneration des Paradieses." (II, 185,38). - „ Die Natur ist eine Aeolsharfe,..... ein musikalisches Instrument, dessen Töne wieder Tasten höherer Saiten in uns sind.(Ideenassoziation)" (III, 93,423). Daher beschäftigt sich Novalis mit der „ Verwandtschaftslehre der vollständigen Gedanken...Assoziationslehre, Ideenpolitik, Vorstellungspolitik", mit der „ Lehre, wo man bestimmte Ideen aufzusuchen und zu vermuten hat,..der Heimat und Verwandtschaft der Ideen", mit „ Experimentieren mit Bildern und Begriffen im Vorstellungsvermögen ganz auf eine dem physikalischen Experimentieren analoge Weise,(Zusammensetzen, Entstehenlassen u.s.w.)" und nennt dies „ assoziative angewandte Analogie" (III, 191, 142.)

Diese assoziative angewandte Analogie" Novalis scheint aber an der mystischen „ Erfindungskunst", der „ ars magna" orientiert zu sein, die vom B. Lullus an in der mystischen Naturphilosophie der Folgezeit, besonders der Renaissance eine große Rolle spielte und die Leibniz mit der mathematischen Kombinatorik zu einen „ ars combinative " verbunden hat, eine Idee, die nach der Ausbildung der kombinatorischen Analogie durch Hindeburg am Ende des XVIII. Jahr-

./.

hunderts wieder lebendig wurde.[1] So setzt Novalis, die „Erfindungskunst", mit der er sich vielfach beschäftigt, und die „kombinatorische Analogie" geradezu gleich: „Die Analysis ist die Dirinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht.(ihre Ausbreitung und Vervollkommnung)." (II, 178, 16).Es handelt sich dabei darum, durch eine erschöpfende Kombination von Begriffen zu neuen Wahrheiten zu gelangen, um ein Verfahren, das die Tätigkeit des Genies gleichsam methodisch fassen, zu einem äußeren wissenschaftlichen Organ machen will. Dabei wurzelt die Erfingungskunst zum Teil in der Ueberzeugung von der All- Einheit der Natur,von der durchgehenden Analogie aller Erscheinungen, im besonderen der Analogie von Mensch und Welt, Mikrokosmus und Makrokosmos. Hier bildet gerade die assoziative Phantasietätigkeit, die von selbst an die Aehnlichkeiten sich hält und die trennenden Grenzen verwirkt, ein methodisches Mittel, um auf Schritt und Tritt die All-Einheit der Natur zum Ausdruck zu bringen, vom Einzelnen auf das Ganze zu weisen.[2]

„Alle Ideen sind verwandt" erklärt Novalis, „das die de familie nennt man Analogie"(II, 179, 17), der geniale Einfall, der „Witz" aber „ist schöpferisch, er macht Aehnlichkeiten."[3] (III, 374, 1113) Hieher gehören die vielen durch den „Zauberstab der Analogie" hervorgelockten, wie Feuerwerke kühn emporschießenden und

---

vgl.Olshausen,53.Olshausen hat zuerst die Rolle,die die„Erfindungskunst" bei Novalis spielt,erkannt u.damit auch ein neues Licht auf Novalis Verherrlichung der Mathematik geworfen; deren erkenntnistheorétische Seite zuerst Simon ganz einkeuchtend gewürdigt hat. Da wir unsere Stellung zu beiden hier aus Raummangel nicht präzisieren können, behandeln wir die Frage der Mathematik in einem eigenen Anhang zu unserem Kapitel S.59. 2). War doch selbst Baco der Begründer der modernen Wissenschaft, von seiner empirischen Methode zu einer spekulativen Naturphilosophie vorgeschritten,indem er sein induktives Verfahren durch Zugrundelegen von prägnanten Fällen bedeutsamer Aehnlichkeiten in der Natur zu beschleunigen suchte, und so die Induktion unter den Gesichtspunkt der Analogie stellte, die uns verhelfen soll, die Alleinheit der Natur,

hunderts wieder lebendig wurde.[1] So setzt Novalis, die „Erfindungskunst", mit der er sich vielfach beschäftigt, und die „kombinatorische Analogie" geradezu gleich: „Die Analysis ist die Dirinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht.(ihre Ausbreitung und Vervollkommnung)." (II, 178, 16).Es handelt sich dabei darum, durch eine erschöpfende Kombination von Begriffen zu neuen Wahrheiten zu gelangen, um ein Verfahren, das die Tätigkeit des Genies gleichsam methodisch fassen, zu einem äußeren wissenschaftlichen Organ machen will. Dabei wurzelt die Erfingungskunst zum Teil in der Ueberzegung von der All- Einheit der Natur,von der durchgehenden Analogie aller Erscheinungen, im besonderen der Analogie von Mensch und Welt, Mikrokosmus und Makrokosmos. Hier bildet gerade die assoziative Phantasietätigkeit, die von selbst an die Aehnlichkeiten sich hält und die trennenden Grenzen verwirkt, ein methodisches Mittel, um auf Schritt und Tritt die All-Einheit der Natur zum Ausdruck zu bringen, vom Einzelnen auf das Ganze zu weisen.[2]

„Alle Ideen sind verwandt" erklärt Novalis, „das die de famille nennt man Analogie"(II, 179, 17), der geniale Einfall, der „Witz" aber „ist schöpferisch, er macht Aehnlichkeiten." [3] (III, 374, 1113) Hieher gehören die vielen durch den „Zauberstab der Analogie" hervorgelockten, wie Feuerwerke kühn emporschießenden und

---

vgl.Olshausen,53.Olshausen hat zuerst die Rolle,die die„Erfindungskunst" bei Novalis spielt,erkannt u.damit auch ein neues Licht auf Novalis Verherrlichung der Mathematik geworfen; deren erkenntnistheorétische Seite zuerst Simon ganz einleuchtend gewürdigt hat. Da wir unsere Stellung zu beiden hier aus Raummangel nicht präzisieren können, behandeln wir die Frage der Mathematik in einem eigenen Anhang zu unserem Kapitel S.59. 2). War doch selbst Baco der Begründer der modernen Wissenschaft, von seiner empirischen Methode zu einer spekulativen Naturphilosophie vorgeschritten,indem er sein induktives Verfahren durch Zugrundelegen von prägnanten Fällen bedeutsamer Aehnlichkeiten in der Natur zu beschleunigen suchte, und so die Induktion unter den Gesichtspunkt der Analogie stellte, die uns verhelfen soll, die Alleinheit der Natur,

in eine Flucht von Fragen und Vermutungen zerstäubenden Fragmente Novalis! Es handelt sich um eine „freie Generationsmethode der Wahrheit", um eine „ echte Experimentierkunst - die Wissenschaft des tätigen Empirismus" (II, 182, 32). Insoferne dieser „ tätige Empirismus" auf genialer Inspiration beruht, gehört er zu den Aeußerungen des menschlichen Geistes, die seine „ Verknüpfung mit einer anderen Welt " und einem „ Zustand ausser der gemeinen Individualität" beweisen, sowie die Forderung bringen, „ imaginative Stoffe und Kräfte zum regulativen Maßstab der Naturkräfte und Stoffe zu machen"(II, 279, 316).

Vor allen ist es die Analogie von Mensch und Welt, die wie bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit auch bei Novalis tiefsinnig ahnende, vergleichende „ Einfälle " hervorruft. Geistiges wird auf Physisches, Physisches auf Geistiges übertragen. So entsteht eine „ vergleichende Psychologie und Physiologie, Egnation und Analogistik von Körper- und Seelenlehre"(III, 387, 1185). Dieses Verfahren bekommt durch seine pantheistische Tendenz einen erhabenen Charakter: „ Makrokonn und Mikrokonn vergrößern sich allmählich durch gegenseitiges Analogisieren; so klärt das Ganze den Teil und der Teil das Ganze auf" (III, 243, 471). Durch diese Tätigkeit erweitert aber der Mensch sein Ich über die ganze Welt und macht die Welt zur Fülle seines Ich. So erfüllt der Mensch, der den Zusammenhang des Weltalls, das „ völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib, Seele und Geist ist" (III, 60, 306), sich zum Bewußtsein bringt, dem sein eigener Körper zum Weltkör-

---

den „Stammbaum der Dinge" zu enthüllen. Von den Beispielen, die Baco für solche kombinierenden Analogien bringt, „ könnte", wie Kuno Fischer sagt, (Franz Baco v. Verulam, Lpz.1856, S.119), „mancher neuerer Naturphilospoh leben."-Novalis bezeichnet die „ kombinatorische Analysis der Physik" als die „ indirekte Erfindungskunst, die Baco gesucht hat"(II, 266 u.bezieht sich auch III,370,1095 auf Baco: „Die vollendete Spekulation führt zur Natur zurück..u.s.w."

3.) zu S. 68). Hier muß Fr.Schlegels gedacht werden u.die Bedeutung, die er dem aus dem romant. „Bildungsbegriff" erwachsenen „philosophischen Witz" zuschreibt, was bei Noval. zu einem „Schlegelianismus der Naturwissenschaft", wie es Schelling nannte, führt. (vgl. Walzels Romantik, S. 31, 45).

in eine Flucht von Fragen und Vermutungen zerstäubenden Fragmente Novalis! Es handelt sich um eine „freie Generationsmethode der Wahrheit", um eine „ echte Experimentierkunst - die Wissenschaft des tätigen Empirismus" (II, 182, 52). Insoferne dieser „ tätige Empirismus" auf genialer Inspiration beruht, gehört er zu den Aeußerungen des menschlichen Geistes, die seine „ Verknüpfung mit einer anderen Welt " und einem „ Zustand ausser der gemeinen Individualität" beweisen, sowie die Forderung bringen, „ imaginative Stoffe und Kräfte zum regulativen Maßstab der Naturkräfte und Stoffe zu machen"(II, 279, 316).

Vor allem ist es die Analogie von Mensch und Welt, die wie bei den mystischen Naturphilosophen der Renaissancezeit auch bei Novalis tiefsinnig ahnende, vergleichende „ Einfälle " hervorruft. Geistiges wird auf Physisches, Physisches auf Geistiges übertragen. So entsteht eine „ vergleichende Psychologie und Physiologie, Egnation und Analogistik von Körper- und Seelenlehre"(III, 387, 1185). Dieses Verfahren bekommt durch seine pantheistische Tendenz einen erhabenen Charakter: „ Makrokosm und Mikrokosm vergrößern sich allmählich durch gegenseitiges Analogisieren; so klärt das Ganze den Teil und der Teil das Ganze auf" (III, 243, 471). Durch diese Tätigkeit erweitert aber der Mensch sein Ich über die ganze Welt und macht die Welt zur Fülle seines Ich. So erfüllt der Mensch, der den Zusammenhang des Weltalls, das „ völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib, Seele und Geist ist" (III, 60, 309), sich zum Bewußtsein bringt, dem sein eigener Körper zum Weltkör-

---

den „Stammbaum der Dinge" zu enthüllen. Von den Beispielen, die Baco für solche kombinierenden Analogien bringt, „ könnte", wie Kuno Fischer sagt, (Franz Baco v. Verulam, Lpz.1856, S.119), „mancher neuerer Naturphilosoph leben."-Novalis bezeichnet die „ kombinatorische Analysis der Physik" als die „ indirekte Erfindungskunst, die Baco gesucht hat"(II, 388 u.bezieht sich auch III, 370, 1095 auf Baco: „Die vollendete Spekulation führt zur Natur zurück. u.s.w." S.) zu S. 68). Hier muß Fr. Schlegels gedacht werden u. die Bedeutung, die er dem aus dem romant. „Bildungsbegriff" erwachsenen „philosophischen Witz" zuschreibt, was bei Noval. zu einem „Schlegelianismus der Naturwissenschaft", wie es Schelling nannte, führt.(vgl. Walzels Romantik, S. 31, 45).

per sich erweitert, der das unbewußte, innere, seelische Band zur bewußten geistigen Erkenntnis erhebt, eine religiös- methaphysische Mission: in ihm und durch ihn kommt das Universum, kommt Gott zum Selbstbewußtsein, in ihm ringt sich Gott zum Bewußtsein seiner Fülle durch, aus Einer Welt wird ein Weltall, aus Einem Gott ein Allgott: „ Die Welt ist der Makroanthropos. Er ist ein Weltgeist, wie es eine Weltseele gibt. Die Seele soll Geist, der Körper Welt werden. Die Welt ist noch nicht fertig, so wenig wie der Weltgeist; aus einem Gott soll ein Allgott werden, aus einer Welt ein Weltall. Gemeinde Physik- höhere Physik. Der Mensch ist gemeine Prosa, er soll höhere Prosa, allumfassende Prosa werden. Bildung des Geistes ist Mitbildung des Weltgeistes - und also Religion. Der Geist wird aber durch die Seele gebildet, denn die Seele ist nichts als gebundener, gehemmter, konsonierter Geist" (II, 220, 181).

Die „ genialische Empirie", der „ tätige Emirismus", die „ angewandte assoziative Analysis", die kombinierende „ Erfindungskunst" sind alle Aeußerungen der Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes gegenüber der gegebenen Welt, sind alle ein Formen des gegebenen Materials. Der geniale Mensch verhält sich nicht passiv, rezeptiv gegenüber der Erscheinungswelt, sondern gestaltet sie durch seine geistige Tätigkeit, die überall Zusammenhänge schafft, neue Beziehungen, neue Wahrheiten zu Tage fördert und die Unendlichkeit der Welt immer mehr dem Bewußtsein erschließt. Sas Mittel dieser Tätigkeit ist eigentlich die Phantasie, denn die ist es, die Ideen intuitiv zu produzieren verhilft, die schrankenlos von einer Erscheinung zur anderen gleitet und ihr feines Netz über das ganze Weltall ausbreitet.

Entsprechend der Forderung, die Wissenschaft zu einer genialen Wissenschaft zu machen, fordert Novalis auch eine Philosophie die „ freies Produkt unserer magischen Erfindungskunst" würde. (III, 197, 178).

./.

per sich erweitert, der das unbewußte, innere, seelische Band zur bewußten geistigen Erkenntnis erhebt, eine religiös- metha-physische Mission: in ihm und durch ihn kommt das Universum, kommt Gott zum Selbstbewußtsein, in ihm ringt sich Gott zum Bewußtsein seiner Fülle durch, aus Einer Welt wird ein Weltall, aus Einem Gött ein Allgott: „ Die Welt ist der Makroanthropos. Er ist ein Weltgeist, wie es eine Weltseele gibt. Die Seele soll Geist, der Körper Welt werden. Die Welt ist noch nicht fertig, so wenig wie der Weltgeist; aus einem Gott soll ein Allgott werden, aus einer Welt ein Weltall. Gemeinde Physik- höhere Physik. Der Mensch ist gemeine Prosa, er soll höhere Prosa, allumfassende Prosa werden. Bildung des Geistes ist Mitbildung des Weltgeistes - und also Religion. Der Geist wird aber durch die Seele gebildet, denn die Seele ist nichts als gebundener, gehemmter, kondensierter Geist" (II, 220, 181).

Die „ genialische Empirie", der „ tätige Empirismus", die „ angewandte assoziative Analysis", die kombinierende „ Erfindungskunst" sind alle Aeußerungen der Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes gegenüber der gegebenen Welt, sind alle ein Formen des gegebenen Materials. Der geniale Mensch verhält sich nicht passiv, rezeptiv gegenüber der Erscheinungswelt, sondern gestaltet sie durch seine geistige Tätigkeit, die überall Zusammenhänge schafft, neue Beziehungen, neue Wahrheiten zu Tage fördert und die Unendlichkeit der Welt immer mehr dem Bewußtsein erschließt. Das Mittel dieser Tätigkeit ist eigentlich die Phantasie, denn die ist es, die Ideen intuitiv zu produzieren verhilft, die schrankenlos von einer Erscheinung zur anderen gleitet und ihr feines Netz über das ganze Weltall ausbreitet.

Entsprechend der Forderung, die Wissenschaft zu einer genialen Wissenschaft zu machen, fordert Novalis auch eine Philosophie die „ freies Produkt unserer magischen Erfindungskunst" würde. (III, 197, 178).

./.

„ Philosophie ", im engeren Sinne, definiert Novalis als die „Kunst unsere gesamten Vorstellungen nach einer absoluten, künstlerischen Idee zu produzieren, und ein Weltsystem a priori aus den Tiefen unseres Geistes heraus zu denken, das Denkorgan aktiv, zur Darstellung einer rein intellegiblen Welt zu gebrauchen" (II, 261, 374). Philosophie ist nach Novalis ebenso wie die eigentliche Kunst eine „ unbestimmte, freie unmittelbare, originelle, nicht a geleitete, zyklische, schöne, selbständige, reine Ideen realisierende, von reinen Ideen belebte Kunst ", die „ Zweck an sich, Selbstgenuß des Geistes ist " (III, 74, 328). Wie dies zu verstehen ist, zeigt die Definition der „ Ideen" als : „ freie Entwürfe, Muster, Projektionen des Genies", und der „ Kunst" als: „ Fähigkeit, bestimmt und frei zu produzieren; bestimmt. nach einer bestimmten Regel, einer von anderwärts bestimmten Idee, die man Begriff heißt; unbestimmt, nach einer eigentlichen reinen Idee" (III, 205, 220)[1] Zu der „ bestimmten", in ihrer Wirksamkeit durch einen von aussen gegebenen Zweck charakterisierten „ Kunst " gehört die Handwerkskunst und die Wissenschaft, zu der „ unbestimmten , freien " selbstzweckdienlichen „ Kunst" die Philosophie und die Kunst im engeren Sinn.(III, 74, 368). In der Ausübung ihrer „ Kunst" verfahren der Philospoh und der Künstler „organisch" im Gegensatz zum „ mechanischen " Verfahren der Handwerker, und Gelehrten: „ Sie vereinigen frei durch eine reine Idee und trennen nach freier Idee.Ihr Prinzip, ihre Vereinigungsidee, ist ein roganischer Keim - der sich frei zu einer unbestimmte Individuen enthaltenden, unendlich individuellen, allbildsamen Gestalt entwickelt, ausbildet,- eine ideenreiche Idee"(ebd.). So grenzt Novalis Philosophie und Wissenschaft ab. Der Philospoh produziert geniale Ideen aus sich heraus und entwickelt sie organisch zu einem selbstgesetzmäßigen persönlichen Weltbild, seine Tätigkeit ist Selbstzweck, Selbstgenuß des Geistes; die Tätigkeit des Gelehrten ist durch den Stoff seiner Tätigkeit bestimmt, sie

---

1.) vgl. III, 345, 974(unten) wo gezeigt wird, wie eine Wissenschaft, die „ schlechterdings kein bestimmtes Objekt, sondern ein reines N " behandelte, der„Philospoh" sich nähern würde.

„ Philosophie ", im engeren Sinne, definiert Novalis als die „Kunst unsere gesamten Vorstellungen nach einer absoluten, künstlerischen Idee zu produzieren, und ein Weltsystem a priori aus den Tiefen unseres Geistes heraus zu denken, das Denkorgan aktiv zur Darstellung einer rein intelligiblen Welt zu gebrauchen" (II, 261, 274). Philosophie ist nach Novalis ebenso wie die eigentliche Kunst eine „ unbestimmte, freie unmittelbare, originelle, nicht a geleitete, zyklische, schöne, selbständige, reine Ideen realisierende, von reinen Ideen belebte Kunst ", die „ Zweck an sich, Selbstgenuß des Geistes ist " (III, 74, 328). Wie dies zu verstehen ist, zeigt die Definition der „ Ideen" als : „ freie Entwürfe, Muster, Projektionen des Genies", und der „ Kunst" als: „ Tätigkeit, bestimmt und frei zu produzieren; bestimmt, nach einer bestimmten Regel, einer von anderwärts bestimmten Idee, die man Begriff heißt; unbestimmt, nach einer eigentlichen reinen Idee" (III, 205, 220) 1) Zu der „ bestimmten", in ihrer Wirksamkeit durch einen von aussen gegebenen Zweck charakterisierten „ Kunst " gehört die Handwerkskunst und die Wissenschaft, zu der „ unbestimmten , freien " selbstzweckdienlichen „ Kunst" die Philosophie und die Kunst im engeren Sinn.(III, 74, 368). In der Ausübung ihrer „ Kunst" verfahren der Philosoph und der Künstler „organisch" im Gegensatz zum „ mechanischen " Verfahren der Handwerker, und Gelehrten: „ Sie vereinigen frei durch eine reine Idee und trennen nach freier Idee. Ihr Prinzip, ihre Vereinigungsidee, ist ein organischer Keim - der sich frei zu einer unbestimmte Individuen enthaltenden, unendlich individuellen, allbildsamen Gestalt entwickelt, ausbildet,- eine ideenreiche Idee"(ebd.).

So grenzt Novalis Philosophie und Wissenschaft ab. Der Philosoph produziert geniale Ideen aus sich heraus und entwickelt sie organisch zu einem selbstgesetzmäßigen persönlichen Weltbild, seine Tätigkeit ist Selbstzweck, Selbstgenuß des Geistes; die Tätigkeit des Gelehrten ist durch den Stoff seiner Tätigkeit bestimmt, sie

---

1.) vgl. III, 345, 974(unten) wo gezeigt wird, wie eine Wissenschaft, die „ schlechterdings kein bestimmtes Objekt, sondern ein reines N " behandelte, der „Philosoph" sich nähern würde.

ist abgängig von einem Objekt, einem Gegenstande, der durch sie enzyklopädisch erweitert werden soll, und dient so nur als Mittel zum Zweck.

Wenn die Wissenschaft „ nach einer anderwärts bestimmten Idee ", die Philosophie nach einer „ eigentlichen reinen Idee" produziert, so berühren sich doch beide darin , daß sie beide „ Ideen" als „ freie Entwürfe, Muster, Projektionen des Gnies" realisieren(III 205, 220). Und darauf kommt es Novalis vor allem an, auf die geniale Selbsttätigkeit des Menschen. Er fordert wie wir früher gesehen haben, eine Wissenschaft, die nicht am empirisch Gegeben kleben, sondern die Tatsachen intuitiv verarbeiten soll; eine „genialische Empirie". Philosophie aber ist ihm nur auf ~~die~~ ihre Tätigkeit hin betrachtet „ Bildungskunst und Erweckungsmittel des Genies überhaupt (III, 346, 974), „ die Intelligenz selbst.Vollendete Philosophie ist vollendete Intelligenz"(II, 183, 33).sie ist „ nur praktisch darstellbar und läßt sich wie Genietätigkeit überhaupt, nicht beschreiben" (III, 30, 127).

Im Fragm. III, 72, 359 notiert nun Novalis in Schlagworten: „Reines System a priori, ohne Bedingung eines äußeren Reizes entstanden.Die Intelligenz soll ohne und gegen das organische Vermögen alles hervorbringen;echte Gedankenwelt;unmittelbares Bewußtsein der ganzen Welt.-So auch mit den Sinnen:unabhängige Bilderwelt; (Schönheit) ohne Gedankeneinfluß entstanden und bestehend.(Durchdringung,Kette beider)."

Was die „ unabhängige Bilderwelt " anbelangt,so haben wir schon im Kapitel über die „ magische Sinnestätigkeit " die „ apriorische " „ ohne äußere Sollizitation " entgegen dem „ mechanischen " organischen Vermögen - wonach bei gewöhnlichen Menschen die Sinne nur auf äußere Sollizitation ansprechen - produzierende Sinnestätigkeit des Künstlers (II,228,204,II,192,52) behandelt, die die „ Geisterwelt " aus sich heraus in die Welt projiziert und Schönheit in die gegebene Erscheinungswelt hineinsieht und hineinhört.Das gewöhnliche „ mechanische Verhalten " der „ Nichtkünstler " galt dort Novalis als „ unnatürlich für den Geist "

ist abhängig von einem Objekt, einem Gegenstande, der durch sie enzyklopädisch erweitert werden soll, und dient so nur als Mittel zum Zweck.

Wenn die Wissenschaft „ nach einer anderwärts bestimmten Idee ", die Philosophie nach einer „ eigentlichen reinen Idee" produziert, so berühren sich doch beide darin , daß sie beide „ Ideen" als „ freie Entwürfe, Muster, Projektionen des Gnies" realisieren(III 205, 220). Und darauf kommt es Novalis vor allem an, auf die geniale Selbsttätigkeit des Menschen. Er fordert wie wir früher gesehen haben, eine Wissenschaft, die nicht am empirisch Gegeben kleben, sondern die Tatsachen intuitiv verarbeiten soll; eine „genialische Empirie". Philosophie aber ist ihm nur auf ~~xxx~~ ihre Tätigkeit hin betrachtet „ Bildungskunst und Erweckungsmittel des Genies überhaupt (III, 348, 974), „ die Intelligenz selbst.Vollendete Philosophie ist vollendete Intelligenz"(II, 183, 33).sie ist „ nur praktisch darstellbar und läßt sich wie Genietätigkeit überhaupt, nicht beschreiben" (III, 30, 127).

Im Fragm. III, 72, 359 notiert nun Novalis in Schlagworten: „Reines System a priori, ohne Bedingung eines äußeren Reizes entstanden.Die Intelligenz soll ohne und gegen das organische Vermögen alles hervorbringen;echte Gedankenwelt;unmittelbares Bewußtsein der ganzen Welt.-So auch mit den Sinnen:unabhängige Bilderwelt; (Schönheit) ohne Gedankeneinfluß entstanden und bestehend.(Durchdringung,Kette beider)."

Was die „ unabhängige Bilderwelt " anbelangt,so haben wir schon im Kapitel über die „ magische Sinnestätigkeit " die „ apriorische " „ ohne äußere Sollizitation " entgegen dem „ mechanischen " organischen Vermögen - wonach bei gewöhnlichen Menschen die Sinne nur auf äußere Sollizitation ansprechen - produzierende Sinnestätigkeit des Künstlers (II,228,204,II,192,52) behandelt, die die „ Geisterwelt " aus sich heraus in die Welt projiziert und Schönheit in die gegebene Erscheinungswelt hineinsieht und hineinhört.Das gewöhnliche „ mechanische Verhalten " der „ Nicht-Künstler " galt dort Novalis als „ unnatürlich für den Geist "

und an den Umstand,daß sich „ indes auch bei dem gemeinsten Menschen der Geist nicht gänzlich nach den Gestzen der Mechanik richtet " knüpfte er die Hoffnung einer allgemeinen Ausbildung der „ höheren Anlage und Fähigkeit des Organs " an (II 228,204) Die Ursache für den Unterschied zwischen Künstler und Nichtkünstler suchte Novalis in der erhöhten „ Reizbarkeit der Organe für den Geist ", der Sensibilität der künstlerischen Organe,was ihn zu einer physiologischen Spekulation geführt hat,die durch die einfließenden okkultistischen Ideen wesentlich bestimmt,zu einem eigenen,für sich bestehenden Gedankenkomplex geworden war.Hier nehmen wir in gewisser Hinsicht den ursprünglichen Faden wieder auf.Der „ magische tätige Gebrauch der Organe ",wie ihn Novalis teilweise schon beim Künstler findet,steht - soweit wir über die gegebenen Sinne nicht hinausgehen - mit der okkultistischen „ Magie " nur in einem losen Zusammenhang durch die Idee,des Unbewußten sich zu bemächtigen,die schöpferische Tätigkeit des Unbewußten willkürlich zu gebrauchen.[1] Wie die Künstler aber ihre Sinnesorgane,so hat der „ Philosoph " das „ absolute Organ " in seiner Gewalt wirkt durch dasselbe „ beliebig " stellt durch dasselbe „ beliebig geisteswelt dar.Genie ist nichts anderes als Geist in diesem tätigen Gebrauch der Organe " (II 192,52)[2] Ja Novalis „ höhere Wissenschaftlehre " macht zum Grundsatz des Philosophierens " die intuitive „ Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich " (II,185,36).Mit dem Okkultismus hängt der „ magische " Gebrauch des „ absoluten Gebrauches " also insoferne zusammen,als die intuitive Geistestätigkeit als die Aeußerung eines „ Zustandes außer der gemeinen Individualität," des eigentlichen „ ekstatischen État de Maison " der menschlichen Vernunft betrachte wird II,278,316) und der Forderung gestellt wird,eben diesen Umstand hervorzurufen,zwecks genialer Produktion von Ideen. Wie der Künstler durch seine Sinnestätigkeit selbständig eine „ unabhängige Bilderwelt ", Schönheit " produziert,so soll auch die Intelligenz „ a priori " „ ohne und gegen das orga-

---

1) vgl.S.20.

2).vgl. auch II,261,274.

und an den Umstand,daß sich „ indes auch bei dem gemeinsten Menschen der Geist nicht gänzlich nach den Gestzen der Mechanik richtet " knüpfte er die Hoffnung einer allgemeinen Ausbildung der „ höheren Anlage und Fähigkeit des Organs " an (II 228,204) Die Ursache für den Unterschied zwischen Künstler und Nichtkünstler suchte Novalis in der erhöhten „ Reizbarkeit der Organe für den Geist ", der Sensibilität der künstlerischen Organe,was ihn zu einer physiologischen Spekulation geführt hat,die durch die einfließenden okkultistischen Ideen wesentlich bestimmt,zu einem eigenen,für sich bestehenden Gedankenkomplex geworden war.Hier nehmen wir in gewisser Hinsicht den ursprünglichen Faden wieder auf.Der „ magische tätige Gebrauch der Organe ",wie ihn Novalis teilweise schon beim Künstler findet,steht - soweit wir über die gegebenen Sinne nicht hinausgehen - mit der okkultistischen „ Magie " nur in einem losen Zusammenhang durch die Idee,des Unbewußten sich zu bemächtigen,die schöpferische Tätigkeit des Unbewußten willkürlich zu gebrauchen.[1] Wie die Künstler aber ihre Sinnesorgane,so hat der „ Philosoph " das „ absolute Organ " in seiner Gewalt wirkt durch dasselbe „ beliebig ", stellt durch dasselbe „ beliebig geisteswelt dar.Genie ist nichts anderes als Geist in diesem tätigen Gebrauch der Organe " (II 192,52)[2] In Novalis „ höhere Wissenschaftlehre " macht zum Grundsatz des Philosophierens " die intuitive „ Erregung des wirklichen Ich durch das idealische Ich " (II,195,36).Mit dem Okkultismus hängt der „ magische " Gebrauch des „ absoluten Gebrauches " also insoferne zusammen,als die intuitive Geistestätigkeit als die Aeußerung eines „Zustandes außer der gemeinen Individualität," des eigentlichen „ ekstatischen État de Raison " der menschlichen Vernunft betrachte wird II,278,316) und der Forderung gestellt wird,eben diesen Umstand hervorzurufen,zwecks genialer Produktion von Ideen. Wie der Künstler durch seine Sinnestätigkeit selbständig eine „ unabhängige Bilderwelt ", Schönheit " produziert,so soll auch die Intelligenz „ a priori " „ ohne und gegen das orga-

1) vgl.S.20.

2).vgl. auch II,261,274.

nische Vermögen " alles hervorbringen, soll als geniale Geistestätigkeit durch intuitive Produktion von Ideen eine „ echte Gedankenwelt, unmittelbares Bewüßtsein der ganzen Welt " schaffen vgl. oben.)

Beides, „ magische Sinnestätigkeit " und geniale Produktion von Ideen zusammenfassend, erklärt Fragm. III 384, 1165 : „ Ein reiner Gedanken,[1] ein reines Bild, eine reine Empfindung sind Gedanken, Bilder und Empfindungen, die nicht durch ein korrespondierendes Objekt erweckt u.s.w. sondern ausserhalb der sogenannten mechanischen Gesetze, der Sphäre des Mechanismus entstanden sind. Die Phantasie ist eine solche aussermechanische Kraft. (Magism oder Synthesm der Phantasie. Philosophie erscheint hier ganz als magischer Idealismus)" Danach ist „ magischer Idealism" ein mit Hilfe der „ aussermchanischen " d.h. also „ magischen" Phantasiekraft Ideen produzierende Philosophie. Den Begriff dieser Philosophie als genialer Ideenschöpferin, als „ apriorischer" intuitiver Erfindungstätigkeit umschreibt noch deutlicher das Fragm. III 332, 930: „ Erfahrungen, Beobachtung, Experimente, historische oder gelehrte Kenntnisse gehören nicht direkt zum Idealism, zum Erfinden a priori, aber indirekt;[2] sie stärken als negative Masse und Tendenz. Umgekehrt helfen Ideen nicht direkt zum Experimentieren u.s.w., aber als indirekte Hülfsmittel sind sie unentbehrlich. Das ist eine neue Ansicht des a posteriori und a priori. - Höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden wurde immer unter Philosophie bisher verstanden. Man suchte durch Philosophie immer et-

---

1.) vgl. III, 74, 328 und dazu S.54. 2.) vgl. II 14„ Der echte Hypothetiker ist kein anderer als der Erfinder dem vor seiner Erfindung oft schon dunkel das entdeckte Land schwebt-der mit dem dunklen Bilde über der Beobachtung, dem Versuch schwebt- und nur durch freie Vergleichung - durch mannigfache Berührung und Reibung seiner Ideen mit der Erfahrung - endlich die Idee trifft die sich negativ zur positiven Erfahrung verhält-, daß beide dann auf immer zusammenhängen- und ein neues himmliches Licht die zur Welt gekommene Kraft umstrahle."

nische Vermögen " alles hervorbringen,soll als geniale Geistes-tätigkeit durch intuitive Produktion von Ideen eine " echte Gedankenwelt,unmittelbares Bewußtsein der ganzen Welt " schaffen vgl. oben.)

Beides, " magische Sinnestätigkeit " und geniale Produktion von Ideen zusammenfassend,erklärt Fragm.III 384,1165 : " Ein reiner Gedanken, ein reines Bild, eine reine Empfindung sind Gedanken,[1] Bilder und Empfindungen, die nicht durch ein korrespondierendes Objekt erweckt u.s.w. sondern ausserhalb der sogenannten mechanischen Gesetze, der Sphäre des Mechanismus entstanden sind. Die Phantasie ist eine solche aussermechanische Kraft.(Magism oder Synthesm der Phantasie. Philosophie erscheint hier ganz als magischer Idealismus)" Danach ist " magischer Idealism" ein mit Hilfe der " aussermechanischen " d.h. also " magischen" Phantasiekraft Ideen produzierende Philosophie. Den Begriff dieser Philosophie als genialer Ideenschöpferin, als " apriorischer" intuitiver Erfindungstätigkeit umschreibt noch deutlicher das Fragm. III 332, 930: " Erfahrungen, Beobachtung, Experimente, historische oder gelehrte Kenntnisse gehören nicht direkt zum Idealisms , zum Erfinden a priori, aber indirekt;[2] sie stärken als negative Masse und Tendenz. Umgekehrt helfen Ideen nicht direkt zum Experimentieren u.s.w., aber als indirekte Hülfsmittel sind sie unentbehrlich.Das ist eine neue Ansicht des a posteriori und a priori. - Höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden wurde immer unter Philosophie bisher verstanden.Man suchte durch Philosophie immer et-

---

1.) vgl.III, 74, 328 und dazu S.54. 2.) vgl.II 14" Der echte Hypothetiker ist kein anderer als der Erfinder dem vor seiner Erfindung oft schon dunkel das entdeckte Land schwebt-der mit dem dunklen Bilde über der Beobachtung,dem Versuch schwebt- und nur durch freie Vergleichung - durch mannigfache Berührung und Reibung seiner Ideen mit der Erfahrung - endlich die Idee trifft die sich negativ zur positiven Erfahrung verhält-, daß beide dann auf immer zusammenhängen- und ein neues himmliches Licht die zur Welt gekommene Kraft umstrahle."

waswerkstellig zu machen, man suchte ein allvermögendes Organ der Philosophie. Magischer Idealismus." Hier wird noch klarer daß der „ magische Idealismus " als „ Philosophie " nicht etwa auf einen bestimmten Inhalt hinzielt, wie die Philosophie im gewöhnlichen Sinn unter der ja meistass eine Methaphysik der Materie oder der Form, höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden verstanden wird, von dem auf das Philosophieren als geniale schöpferische Tätigkeit als selbständiges „ magisches " Produzieren - im Gegensatz zur „ mechanischen" nur auf den äußeren Reiz reagierenden und nur das gegebene Wiederspiegelnden Geistestätigkeit .Somit bildet die Philosophie wie sie hier Novalis versteht eine Art Denkmethode definiert er doch selbst wie wir schon gesehen haben, die echte Philosophie als Bildungslehre und Bildungskunst und Erwckungsmittel des Genies überhaupt.(III, 346,975).Als geniale Denkmethode an sich soll aber der „ magische Idealismus " das bisherige Streben aus der Philosophie ein „ allvermögendes Organ " zu machen tatsächlich realisieren.Das Programm des „ magischen Idealismus " bildet also: Der „ tätige Gebrauch des absoluten Organs des Denkorgans" (II 192, 52). Erst dadurch wird die Philosophie auch inhaltlich zum „ freien Produkt unserer magischen Erfindungskinst " (III 197,178).

Nun scheinen aber Novalis Bedenken aufgestiegen zu sein betreffs eines so unbegrenzten und alleinherrschenden Gebrauchs der Phantasie, wie er ihn der genialen Produktion von Ideen zugewiesen hat, und viele seiner Fragmente, die durch eine schrankenlos analogisierendes Assoziationsspiel viel Geist verpuffen ohne dabei eine fördernde positive Idee zu produzieren, zeigen wie gerechtfertigt diese Bedenken waren. Doch ohne sein Programm irgendwie aufzugeben, hilft er sich durch eine „ psychologische Zukunftslehre", in der die ihren Vorstellungsvorrat ausbreitende Phantasie und die logische Denkkraft des Verstandes in Eins zusammenfallen sollen. Von seinen Bedenken zeugen Fragm. II, 301,387).

waswerkstellig zu machen, man suchte ein allvermögendes Organ der Philosophie. Magischer Idealismus." Hier wird noch klarer daß der „ magische Idealismus " als „ Philosophie " nicht etwa auf einen bestimmten Inhalt hinzielt, wie die Philosophie im gewöhnlichen Sinn unter der ja meistens eine Methaphysik der Materie oder der Form, höhere Physik oder höhere Mathematik oder ein Gemisch von beiden verstanden wird, von dem auf das Philosophieren als geniale schöpferische Tätigkeit als selbständiges „ magisches " Produzieren - im Gegensatz zur „ mechanischen" nur auf den äußeren Reiz reagierenden und nur das gegebene Wiederspiegelnden Geistestätigkeit. Somit bildet die Philosophie wie sie hier Novalis versteht eine Art Denkmethode definiert er doch selbst wie wir schon gesehen haben, die echte Philosophie als Bildungslehre und Bildungskunst und Erweckungsmittel des Genies überhaupt.(III, 346,975).Als geniale Denkmethode an sich soll aber der „ magische Idealismus " das bisherige Streben aus der Philosophie ein „ allvermögendes Organ " zu machen tatsächlich realisieren.Das Programm des „ magischen Idealismus " bildet also: Der „ tätige Gebrauch des absoluten Organs des Denkorgans" (II 192, 52). Erst dadurch wird die Philosophie auch inhaltlich zum „ freien Produkt unserer magischen Erfindungskunst " (III 197,178).

Nun scheinen aber Novalis Bedenken aufgestiegen zu sein betreffs eines so unbegrenzten und alleinherrschenden Gebrauchs der Phantasie, wie er ihn der genialen Produktion von Ideen zugewiesen hat, und viele seiner Fragmente, die durch eine schrankenlos analogisierendes Assoziationsspiel viel Geist verpuffen ohne dabei eine fördernde positive Idee zu produzieren, zeigen wie gerechtfertigt diese Bedenken waren. Doch ohne sein Programm irgendwie aufzugeben, hilft er sich durch eine „ psychologische Zukunftslehre", in der die ihren Vorstellungsvorrat ausbreitende Phantasie und die logische Denkkraft des Verstandes in Eins zusammenfallen sollen. Von seinen Bedenken zeugen Fragm. II, 301,387).

„ Sollten die Gesetze der Phantasie die entgegengesetzten(nicht die umgekehrten) der Logik sein? (Inkonsequenz der Phantasie. Magismus.Vereinigung beider, der Phantasie und Denkkraft)" und Fragm. III, 373,1109: „ Ideen produzieren und Ideen assimilieren, beides schwächt im Uebermasse .....Aus Trägheit [1] verlangt der Mensch bloßen Mechanismus oder bloße Magie.Er will nicht tätig sein, seine produktive Einbildungskraft brauchen."
Wie sich aber Novalis die Vereinigung von Phantasie und Denkkraft den totalen Gebrauch der produktiven Einbildungskraft dachte, zeigt Fragm. III, 358,1054 : „ (Psychologische Zukunftslehre). Gedächtnis,Verstand und Einbildungskraft sollen sich künftig nicht mehr einander nötig haben; sie sollen aus Elementen unseres Geistes Bestandteile, Glieder, selbständige Geister gleichsam werden.- Gedächtnis ist direkter Sinn, Verstand indirekter Sinn.Die Einbildungskraft ist das wirkende Prinzip , sie heißt Phantasie indem sie auf das Gedächtnis wirkt, und Denkkraft, indem sie auf den Verstand wirkt.Die Einbildungskraft soll direkter (äußerer) und indirekter (innerer) Sinn zugleich werden. Der indirekte Sinn soll direkter Sinn und selbstwirkend zugleich werden.Diese Verwandlungen werden und müssen zugleich, in demselben Momente gechehen.(Direkte,indirekte und substanzielle Welt sollen harmonisch werden).[2] (Harmonie von Poesie,Pholosophie und Gelehrsamkeit.)"

1.) Vgl. ein ähnlicher Standpunkt gegenüber einer von der Phantasie gesetzten und von der Verstandestätigkeit isolierten Vorstellung im Fragm II, 193, 54. 2.) Vgl.auch III ,358,1055 und III, 359,1057: „Der Verstand soll auf das Gedächtnis, und das Gedächtnis auf den Verstand angewendet werden.-Die sogenannten reflektierten oder indirekten Wissenschaften sind nicht kombinatorisch sensugenerali, aber sie sollen es werden.Gedächtnis u. Verstand sind jetzt isoliert,sie sollen wechselseitig vereinigt werden. "

„ Sollten die Gesetze der Phantasie die entgegengesetzten(nicht die umgekehrten) der Logik sein? (Inkonsequenz der Phantasie. Magismus.Vereinigung beider, der Phantasie und Denkkraft)" und Fragm. III, 373,1109: „ Ideen produzieren und Ideen assimilieren, beides schwächt im Uebermasse .....Aus Trägheit [1] verlangt der Mensch bloßen Mechanismus oder bloße Magie.Er will nicht tätig sein, seine produktive Einbildungskraft brauchen."
Wie sich aber Novalis die Vereinigung von Phantasie und Denkkraft den totalen Gebrauch der produktiven Einbildungskraft dachte, zeigt Fragm. III, 358,1054 : „ (Psychologische Zukunftslehre). Gedächtnis,Verstand und Einbildungskraft sollen sich künftig nicht mehr einander nötig haben; sie sollen aus Elementen unseres Geistes Bestandteile, Glieder, selbständige Geister gleich - sam werden.- Gedächtnis ist direkter Sinn, Verstand indirekter Sinn.Die Einbildungskraft ist das wirkende Prinzip , sie heißt Phantasie indem sie auf das Gedächtnis wirkt, und Denkkraft, indem sie auf den Verstand wirkt.Die Einbildungskraft soll direkter (äußerer) und indirekter (innerer) Sinn zugleich werden. Der indirekte Sinn soll direkter Sinn und selbstwirkend zugleich werden.Diese Verwandlungen werden und müssen zugleich, in demselben Momente geschehen.(Direkte,Indirekte und substanzielle Welt sollen harmonisch werden).(Harmonie von Poesie,Philosophie und Gelehrsamkeit.)" [2]

1.) Vgl. ein ähnlicher Standpunkt gegenüber einer von der Phantasie gesetzten und von der Verstandestätigkeit isolierten Vorstellung im Fragm II, 193, 54. 2.) Vgl.auch III ,358,1055 und III, 359,1057: „Der Verstand soll auf das Gedächtnis, und das Gedächtnis auf den Verstand angewendet werden.-Die sogenannten reflektierten oder indirekten Wissenschaften sind nicht kombinatorisch sensugenerali, aber sie sollen es werden.Gedächtnis u. Verstand sind jetzt isoliert,sie sollen wechselseitig vereinigt werden."

Mit dem kombinierenden genialen „ Erfinden a priori" steht nun Novalis' literarisches „ Bibel " - Projekt im Zusammenhang. Die von ihm verfochtene Denkmethode sucht er praktisch dazuzu benützen, um durch geniale Beziehungsideen zu einer Enzyklopätistik des menschlichen Geistes vorzubringen. Im November 1798 berichtet er an Fried. Schlegel, daß ihm eine „ viel umfassende Arbeit " für diesen Winter absorbiere: „ Dies ist nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes - ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens - die Einleitung zu einer echten Enzyklopätistik. Ich gedenke hier Wahrheiten im Großen-genialische Gedanken zu erzeugen- ein lebendiges wissenschaftliches Organar hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur echten Praxis - dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen......Kant ist in Beziehung auf die Bibel nicht á la hauteur.[1] Leipnizen scheint mir Schleiermacher sehr unrecht zu behandeln- die einzige Stelle von der Kombinatio analogica ist alle Lobeserhebung wert, die man ihm gegeben ~~hat." (Raich, 75, ff.)~~[2]

1.) Vgl. III, 3o8,844, wo Novalis der Vollender des Kantischen Planes einer „ Universellen Enzyklopädischen Kritik " und der „ Fichte'schen Bearbeitung des Kantischen Kritikplanes " sein möchte: „ Es ließe sich eine äußerst instruktive Reihe von spezifischen Darstellungen des Fichte'sehen und Kanti'schen Systems denken. Z.B. eine poetische, eine chemische, eine mathematische, eine musikalische und s.w. Eine, wo man sie als Szientifiker des philosophischen Genies betrachtete u.s.w. Ich habe eine Menge Bruchstücke dazu." Vgl. III, 190,137: „Fichte's u. Kant's Methode ist noch nicht vollständig und genau genug dargestellt .Beide wissen noch nicht mit Leichtigkeit und Mannigfaltigkeit zu experimentieren- überhaupt nicht poetisch. Alles ist so steif, so ängstlich noch."

2.) vgl. III,323,894, III,322,890, III,327,917, III,321,886 u.s.w.

Mit dem kombinierenden genialen „Erfinden a priori" steht nun Novalis' litterarisches „Bibel " - Projekt im Zusammenhang.Die von ihm verfochtene Denkmethode sucht er praktisch dazuzu benützen, um durch geniale Beziehungsideen zu einer Enzyklopätistik des menschlichen Geistes vorzubringen.Im November 1798 berichtet er an Fried.Schlegel, daß ihm eine „ viel umfassende Arbeit " für diesen Winter absorbiere: „ Dies ist nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes - ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens - die Einleitung zu einer echten Enzyklopätistik.Ich gedenke hier Wahrheiten im Großen-genialische Gedanken zu erzeugen- ein lebendiges wissenschaftliches Organar hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur echten Praxis - dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen......Kant ist in Beziehung auf die Bibel nicht à la hauteur.[1] Leibnizen scheint mir Schleiermacher sehr unrecht zu behandeln- die einzige Stelle von der Combinatio analogica ist alle Lobeserhebung wert, die man ihm gegeben hat."-(Ratsch, 75,ff.)[2]

1.) Vgl.III, 308,844, wo Novalis der Vollender des Kantischen Planes einer „ Universellen Enzyklopädischen Kritik " und der „ Fichte'schen Bearbeitung des Kantischen Kritikplanes " sein möchte: „ Es ließe sich eine äußerst instruktive Reihe von spezifischen Darstellungen des Fichte'schen und Kant'schen Systems denken.Z.B. eine poetische, eine chemische, eine mathematische, eine musikalische und s.w.Eine,wo man sie als Szientifiker des philosophischen Genies betrachtete u.s.w. Ich habe eine Menge Bruchstücke dazu." Vgl.III, 130,137:„Fichte's u.Kant's Methode ist noch nicht vollständig und genau genug dargestellt. Beide wissen noch nicht mit Leichtigkeit und Mannigfaltigkeit zu experimentieren- überhaupt nicht poetisch. Alles ist so steif,so ängstlich noch."

2.) vgl.III,323,894,III,322,890,III,327,917,III,321,888 u.s.w.

Anhang.[1]

Sinn hat ganz überzeugend Novalis Verherrlichung der Mathematik mit Kants „ synthetischen Urteilen " a priori" und der hohen Rolle die dabei Kant der Mathematik zuweist, im Zusammenhang gebracht.[2] Doch Simons Konstruktion einer Abkehr vom „ magischen Wesen" zum „magischen Erleben" können wir nicht bestimmen, und zwar -abgesehen davon, daß das, was Simon, „ magischesErleben" und „ Synthese von Geister und Sinnenwelt " nennt willkürlich in Novalis hin eininterpretiert ist- schon aus chronologischen Bedenken .Wenn Simon Olshausen gegenüber erklärt, der Letztere lege den Schwerpunkt auf die Beziehungen Novalis' zur kombinatorischen Analysis und weise die darauf bezüglichen Fragmente der Freibergerzeit zu,während die mathematischen Hymnen aus einer früheren Zeit stammen müßten und daher von Olshausen nicht berücksichtigt wären,[3] so muß dem gegenüber hervorgehoben werden, daß neuerdings Havenstein den Hauptteil der mathematischen Hymnen auf Grund der handschriftlichen Untersuchung dem Sommer 1800 zuweist.[4] Simon stützt sich auf den Brief vom 24.Febr.1798,[5] worin Novalis an A-W.Schlegel schreibt: „Dann will ich Sie von der Besorgnis befreien, daß ich hier zu lauter a + b werde. Ich bin vielmehr wahrhaft entschlossen,die Mathematik künftig sehr verächtlich zu behandeln, weil sie mich wie einen A- B - C-Schützen behandelt." (Raich 58). Nach Simon ist dies als eine Abkehr von der Verherrlichung der Mathematik zu verstehen,während aber unseres Erachtens die folgende Stelle im Brief zeigt, daß die „ verächtliche Behandlung " der Mathematik auch bloß auf das Mathematikstudium an der Freiberger Bergakademie,das Novalis durchmachen mußte,[6] sich beziehen kann: „ Mit der Chemie" schreibt er(ebd.),„ist die Gefahr viel größer.Jedoch hat mich[7] meine alte Neigung zum Absoluten auch diesmal glücklich aus

---

1.) vgl.S. 51 Anm. 2).Simon 30 ff, 3) ebd. 30 f. 4).Havenstein 17, 5.) Simon, 41. 6).Minor I,S. L XXII. 7). nämlich so, wie schon in der Physik, vgl.Raich, 44, 48, 57.

dem Strudel der Empirie gerettet". Daraus könnte also gerade das Umgekehrte von Simons Behauptung gefolgert werden, nämlich, daß Novalis zu einer spekulativen Auffassung der Mathematik damals noch nicht vorgedrungen war, daß also die mathematischen Hymnen erst nach unseren Brief fallen. Wenn andererseits Havenstein diese Hymnen erst einer so späten Zeit zuweist, so muß doch berücksichtigt werden, daß nach Novalis eigenen Angaben eine besondere Beschäftigung mit der Mathematik und Logik in der Zeit der enzyklopädischen Vorarbeiten, also Ende 1798, Anfang 1799 gefunden hat (vgl. III, 321, 886, III, 323, 895, III, 355, 1035; III 355,1036). Eine endgiltige Klarheit in allen diesen Fragen dürfte erst eine verlässliche Chronologie der Fragmente bringen.
Jedenfalls sind für Novalis' Verherrlichung der Mathematik beide Gesichtspunkte heranzuziehen, der von Simon und der von Olshausen hervorgehobene. Simon geht, auf Kant gestützt, von zwei Begriffen aus, der „reinen Zusammenhang" und dem darauf berihenden „intuitiven" synthetischen Charakter der mathematischen Urteile, die doch „synthetische Urteile a priori" sind. Den Standpunkt Novalis' gegenüber der Mathematik faßt er mit den Worten zusammen : „Die mathematische Welt an sich, die Summe der mathematischen Formen und Verhältnisse ist die kühnste, dingbefreiteste, in sich beschlossenste Offenbarung des menschlichen Geistes. ..Die mathematischen Formeln spielen nur mit sich selbst, kein sinnlicher Aussenzweck erhält Einlaß in ihr Gebiet und so wird die mathematische Welt zum Symbol des freien rhytmischen Spieles alles Welterfassens, das sich in reinster Form im mathematischen Wesen widersprigelt"[1] Olshausen dagegen legt den Nachdruck auf die kombinatorische Tätigkeit der Mathematik und auf die Anwendung derselben auf den genialen „tätigen Empirismus"[2] und dessen „genialische, synthetische Urteile."[3]

1.) Simon 40, f. 2.) Olshausen 67. 3). Die natürliche Kant's „synthetischen Urteile a posteriori " entsprechen, vgl.S. 48.4.) die Formulierung der „Wunderbarkeit" der Mathematik bei Havenstein, S.80 f.

dem Strudel der Empirie gerettet". Daraus könnte also gerade das Umgekehrte von Simons Behauptung gefolgert werden, nämlich,daß Novalis zu einer spekulativen Auffassung der Mathematik damals noch nicht vorgedrungen war, daß also die mathematischen Hymnen erst nach unseren Brief fallen. Wenn andererseits Havenstein diese Hymnen erst einer so späten Zeit zuweist, so muß doch berücksichtigt werden, daß nach Novalis eigenen Angaben eine besondere Beschäftigung mit der Mathematik und Logik in der Zeit der enzyklopädischen Vorarbeiten, also Ende 1798, Anfang 1799 gefunden hat (vgl. III, 321, 386, III, 323, 395, III, 355, 1035; III 355,1036). Eine endgiltige Klarheit in allen diesen Fragen dürfte erst eine verlässliche Chronologie der Fragmente bringen.

Jedenfalls sind für Novalis' Verherrlichung der Mathematik beide Gesichtspunkte heranzuziehen, der von Simon und der von Olshausen hervorgehobene. Simon geht, auf Kant gestützt, von zwei Begriffen aus, der „reinen Zusammenhang" und dem darauf beruhenden „intuitiven" synthetischen Charakter der mathematischen Urteile, die doch „synthetische Urteile a priori" sind. Den Standpunkt Novalis' gegenüber der Mathematik faßt er mit den Worten zusammen : „Die mathematische Welt an sich, die Summe der mathematischen Formen und Verhältnisse ist die kühnste, dingbefreiteste, in sich beschlossenste Offenbarung des menschlichen Geistes. ..Die mathematischen Formeln spielen nur mit sich selbst,kein sinnlicher Aussenzweck erhält Einlaß in ihr Gebiet und so wird die mathematische Welt zum Symbol des freien rhytmischen Spieles alles Welterfassens, das sich in reinster Form im mathematischen Wesen widerspiegelt"[1] Olshausen dagegen legt den Nachdruck auf die kombinatorische Tätigkeit der Mathematik und auf die Anwendung derselben auf den genialen „tätigen Empirismus"[2] und dessen „genialische, synthetische Urteile."[3]

1.) Simon 40, f. 2.) Olshausen 67. 3). Die natürliche Kant's „synthetischen Urteile a posteriori " entsprechen,vgl.S. 48.4.) die Formulierung der „Wunderbarkeit" der Mathematik bei Havenstein, S.80 f.

Was nun die Beziehung der Mathematik zum „ magischen Idealismus" anbelangt,so kommt hier sowohl Simons als auch Olshausens Standpunkt in Betracht. Vom erkenntnistheoretischen Stamdpunkt aus bildet die Mathematik „ die exoterisierte zu einem äußeren Objekt und Organ gemachte Seelenkraft des Verstandes, einen realisierten und objektisierten Verstand " (II, 259, 270), zu den mathematischen Wissenschaften mit ihrer Bedingungslosigkeit und Unabhängigkeit vom empirisch Gegebenen befindet sich der menschliche Geist, „ en ital de créateur absolu" (II, 376, 1126), die Zaheln sind ein„ aus nichts erschaffenes Reale"(II, 277).Die Mathematik entspringt einer überindividuellen Selbsttätigkeit der Vernunft,die der Mathematik zu grunde liegenden „ synthetischen Urteile a priori" sind also „ eigentliche Fantasmen" (III, 215 295).Die Frage, ob „ synthetische Urteile a priori" möglich sind, ist gleichbedeutend mit der Frage: „ Gibt es eine magische Intelligenz,i. e.Vernufft" (II, 290, 342). Die „ Magie " der Mathematik bezieht sich also auf ihren Ursprung aus der Selbsttätigkeit der Vernunft 4) Daher ist „ echte Mathematik das eigentliche Element des Magiers" (II. 267).

Ebenso ist nun für den aktiven Standpunkt, wie ihn Olshausen vertritt, das „ Magische" in der aktiven indivuduellen Tätigkeit des menschlichen Geistes zu suchen. Die mathematische Kombinatorik wendet Novalis auf das „Experimentieren" mit Erfahrungen an die als „ Data zur Auflösung und mannigfaltigen Kombinationen zum Kalkül" betrachtet werden sollen(III 383, 1155) und bezeichnet als Merkmale der „ romantischen Gelehrsamkeit und romantischen Geschicklichkeit die „ Kombinations" und Variationsfähigkeit"(III, 353, 1024).Die kombinatorische Analysis der Mathematik ist ihm„ die „Divinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht"(II, 178, 16),gerade die geniale Erfindungstätigkeit macht er aber ausdrücklich zum Prinzip des „ magischen Idealismus"(III, 332,930) und einer Philosophie, die „ freies Produkt unserer magischen Efindungskunst" sein soll.(III. 197, 178(.

===================

Was nun die Beziehung der Mathematik zum „ magischen Idealismus" anbelangt, so kommt hier sowohl Simons als auch Olshausens Standpunkt in Betracht. Vom erkenntnistheoretischen Standpunkt aus bildet die Mathematik „ die exterisierte zu einem äußeren Objekt und Organ gemachte Seelenkraft des Verstandes, einen realisierten und objektisierten Verstand " (II, 259, 270), zu den mathematischen Wissenschaften mit ihrer Bedingungslosigkeit und Unabhängigkeit vom empirisch Gegebenen befindet sich der menschliche Geist „ en ital de créateur absolu" (II, 376, 1126), die Zahlen sind ein „ aus nichts erschaffenes Reale"(II, 277).Die Mathematik entspringt einer überindividuellen Selbsttätigkeit der Vernunft, die der Mathematik zu grunde liegenden „ synthetischen Urteile a priori" sind also „ eigentliche Fantasmen" (III, 215 295).Die Frage, ob „ synthetische Urteile a priori" möglich sind, ist gleichbedeutend mit der Frage: „ Gibt es eine magische Intelligenz, i.e.Vernunft" (II, 290, 342). Die „ Magie " der Mathematik bezieht sich also auf ihren Ursprung aus der Selbsttätigkeit der Vernunft 4) Daher ist „ echte Mathematik das eigentliche Element des Magiers" (II. 287).

Ebenso ist nun für den aktiven Standpunkt, wie ihn Olshausen vertritt, das „ Magische" in der aktiven individuellen Tätigkeit des menschlichen Geistes zu suchen. Die mathematische Kombinatorik wendet Novalis auf das „Experimentieren" mit Erfahrungen an die als „ Data zur Auflösung und mannigfaltigen Kombinationen zum Kalkül" betrachtet werden sollen(III 383, 1155) und bezeichnet als Merkmale der „ romantischen Gelehrsamkeit und romantischen Geschicklichkeit die „ Kombinations" und Variationsfähigkeit"(III, 353, 1024).Die kombinatorische Analysis der Mathematik ist ihm die „Divinations- oder Erfindungskunst auf Regeln gebracht"(II, 178, 16),gerade die geniale Erfindungstätigkeit macht er aber ausdrücklich zum Prinzip des „ magischen Idealismus"(III, 332,950) und einer Philosophie, die „ freies Produkt unserer magischen Erfindungskunst" sein soll.(III. 197, 178).

=====================

3.) Die Phantasie als „ phänomenologische Kraft ".[1)]

Hemsterhui's Auffassung der Welt als einer Funktion unserer Organe, vor allem aber die phänomenalistische Lehre der kritizistischen Philosophie, die später von Schopenhauer so treffend unter der Bezeichnung „ die Welt als Vorstellung " zusammengefasst wurde, ist zum tiefsten Erlebnis bei Novalis geworden.Die Vorstellung daß die Welt uns nicht gegeben ist, sondern von uns geschaffen wird,daß unser Weltbild nur eine Funktion des menschlichen Geistes ist, bildet psychologisch betrachtet den Punkt, an dem Novalis seinen „ magischen Idealismus" an Kant und Fichte anknüpft.Die phänomenalistische Lehre wird aber von Novalis aus dem Reiche der allgemeinen Vernunftsnotwendigkeit hineingetragen ins Leben und wird hier zu einer Psychologie der unbewußten Tendenzen, die dem Leben Sinn und Inhalt geben.Novalis Denken dreht sich um die Realität der menschlichen Phantasie und des menschlichen Willens,um die schöpferische Macht des Glaubens.Hier begegnet sich die von Kritizismus führende Linie mit der von der mystischen Renaissancephilosophie und dem Okkultismus ausgehenden.Denn gerade in der okkultistischen Weltanschauung spielt der Wille, der als Phantasie und Glauben, als Vorstellung zur Erscheinung kommt, die größte Rolle und bildet die Grundlage der Psychologie der „ Magie " (in einem weiteren, von uns noch näher zu umschreibenden Sinn).Durch die okkultistische Vertiefung des Willensbegriffes entwickelt Novalis den in Fichte's Lehre schon enthaltenen Keim zu einer Willensphilosophie weiter in der Richtung zum Voluntarismus, zum Primat des Willens über die Vorstellung.Die phänomenalistische Lehre wird bei Novalis zu einer Psychologie der wertschaffenden Illusionskraft. Hier finden sich seine wissenschaftlich wertvollsten Ideen und hier ist der Punkt, wo die moderne Philosophie an Novalis einen Vorläufer hat.Ja, über Schopenhauers Erkenntnis,daß das Denken dem Willen dient, hinaus finden sich bei Novalis Ansätze zu der erst in modernster Zeit zum Prinzip erhobenen Erkenntnis,daß die

1.)vgl.III, 81, 384.

3.) Die Phantasie als „ phänomenologische Kraft ". [1]

Hemsterhui's Auffassung der Welt als einer Funktion unserer Organe, vor allem aber die phänomenalistische Lehre der kritizistischen Philosophie, die später von Schopenhauer so treffend unter der Bezeichnung „ die Welt als Vorstellung " zusammengefasst wurde, ist zum tiefsten Erlebnis bei Novalis geworden.Die Vorstellung daß die Welt uns nicht gegeben ist, sondern von uns geschaffen wird,daß unser Weltbild nur eine Funktion des menschlichen Geistes ist, bildet psychologisch betrachtet den Punkt, an dem Novalis seinen „ magischen Idealismus" an Kant und Fichte anknüpft.Die phänomenalistische Lehre wird aber von Novalis aus dem Reiche der allgemeinen Vernunftsnotwendigkeit hineingetragen ins Leben und wird hier zu einer Psychologie der unbewußten Tendenzen, die dem Leben Sinn und Inhalt geben.Novalis Denken dreht sich um die Realität der menschlichen Phantasie und des menschlichen Willens,um die schöpferische Macht des Glaubens.Hier begegnet sich die von Kritizismus führende Linie mit der von der mystischen Renaissancephilosophie und dem Okkultismus ausgehenden.Denn gerade in der okkultistischen Weltanschauung spielt der Wille, der als Phantasie und Glauben, als Vorstellung zur Erscheinung kommt, die größte Rolle und bildet die Grundlage der Psychologie der „ Magie " (in einem weiteren, von uns noch näher zu umschreibenden Sinn).Durch die okkultistische Vertiefung des Willensbegriffes entwickelt Novalis den in Fichte's Lehre schon enthaltenen Keim zu einer Willensphilosophie weiter in der Richtung zum Voluntarismus, zum Primat des Willens über die Vorstellung.Die phänomenalistische Lehre wird bei Novalis zu einer Psychologie der wertschaffenden Illusionskraft. Hier finden sich seine wissenschaftlich wertvollsten Ideen und hier ist der Punkt, wo die moderne Philosophie an Novalis einen Vorläufer hat.Ja, über Schopenhauers Erkenntnis,daß das Denken dem Willen dient, hinaus finden sich bei Novalis Ansätze zu der erst in modernster Zeit zum Prinzip erhobenen Erkenntnis,daß die

---

1.)vgl.III, 81, 384.

Illusion für das Denken und für das Leben ihre positive Berechtigung hat.[1] Denn Novalis ist weit entfernt von jeder pessimistischen Folgerung aus der Einsicht, daß unser Leben im tiefsten auf einer Illusionskraft beruht und das all dies, dem wir einen objektiven Wert zumuten, subjektive Fiktion ist. Nicht nur, daß Novalis damit wie mit etwas Selbstverständlichen, einem eben notwendigen Lebensfaktor sich abfindet, gerade das Illutionsbewußtsein wird ihm sogar zum Genuß.

Darin zeigt sich aber unverkennbarer Fichte'scher Einfluß. Die für die ältere Romantik so charakteristische Uebertragung der Fichte'schen „ intellektualen Anschauung" ins Spielerisch- Aesthetische, in ästhetischen Selbst- und Weltgenuß führt Novalis zur Forderung durch das Bewußtsein der selbstgeschaffenen Illusion über das Leben, über sein eigenes Produkt sich zu erheben, wie der Künstler über sein Werk sich erhebt. Und ebenfalls eine ins Leben übertragene Konequenz der Fichte'schen Ideen ist es, wenn Novalis Fichtes Philosophie, deren Wesen er in der „Aufforderung zur Selbsttätigkeit"(III, 127) erblickt, dahin erweitert, das Leben nicht als etwas Gegebenes zu betrachten, sondern sich selbst das Leben zu schaffen, durch die schöpferische Macht der Phantasie, die die äußeren Materialien des Lebens verarbeitet und jedem ein Weltbild gestaltet, das ihm als die tatsächliche Realität gelten muß. Wie die Realität beschaffen ist, hängt nur von unserer geistigen Tätigkeit ab; das Leben ist, wie wir es selbst machen; desto gehaltvoller, je mehr wir von innen nach aussen hineinprojizieren. So kommt es, daß der Dichter von selbst die höchste Stufe der Philosophie bei Novalis ersteigen, daß der „magische Idealismus" seinen natürlichen Schlußstein in der Dichtkunst suchen muß. Drückt doch Novalis selbst am treffendsten das Wesen seiner Philosophie aus, wenn er erklärt: „ Die Poesie ist das absolut Reelle."

1.) Wir verweisen nur auf den Pragmatismus und auf Hans Vaihingers „ Philosophie Als-Ob" die sich als ein „System der theoretischen , praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit "od. wie Vaihinger auch sagt / als „ Phänomenologie des ideenbildenden fingierenden Bewußtseins " ausgibt.(2. 1913).

Illusion für das Denken und für das Leben ihre positive Berechtigung hat.[1)] Denn Novalis ist weit entfernt von jeder pessimistischen Folgerung aus der Einsicht, daß unser Leben im tiefsten auf einer Illusionskraft beruht und das all dies, dem wir einen objektiven Wert zumuten, subjektive Fiktion ist. Nicht nur, daß Novalis damit wie mit etwas Selbstverständlichen, einem eben notwendigen Lebensfaktor sich abfindet, gerade das Illutionsbewußtsein wird ihm sogar zum Genuß.

Darin zeigt sich aber unverkennbarer Fichte'scher Einfluß. Die für die ältere Romantik so charakteristische Uebertragung der Fichte'schen „ intellektualen Anschauung" ins Spielerisch- Aesthetische, in aesthetischen Selbst- und Weltgenuß führt Novalis zur Forderung durch das Bewußtsein der selbstgeschaffenen Illusion über das Leben, über sein eigenes Produkt sich zu erheben, wie der Künstler über sein Werk sich erhebt. Und ebenfalls eine ins Leben übertragene Konsequenz der Fichte'schen Ideen ist es, wenn Novalis Fichtes Philosophie, deren Wesen er in der „Aufforderung zur Selbsttätigkeit" (III, 127) erblickt, dahin erweitert, das Leben nicht als etwas Gegebenes zu betrachten, sondern sich selbst das Leben zu schaffen, durch die schöpferische Macht der Phantasie, die die äußeren Materialien des Lebens verarbeitet und jedem ein Weltbild gestaltet, das ihm als die tatsächliche Realität gelten muß. Wie die Realität beschaffen ist, hängt nur von unserer geistigen Tätigkeit ab; das Leben ist, wie wir es selbst machen; desto gehaltvoller, je mehr wir von innen nach aussen hineinprojizieren. So kommt es, daß der Dichter von selbst die höchste Stufe der Philosophie bei Novalis ersteigen, daß der „magische Idealismus" seinen natürlichen Schlußstein in der Dichtkunst suchen muß. Drückt doch Novalis selbst am treffendsten das Wesen seiner Philosophie aus, wenn er erklärt: „ Die Poesie ist das absolut Reelle."

1.) Wir verweisen nur auf den Pragmatismus und auf Hans Vaihingers „ Philosophie Als-Ob" die sich als ein „System der theoretischen , praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit "od. wie Vaihinger auch sagt / als „ Phänomenologie des ideenbildenden fingierenden Bewußtseins " ausgibt.(2. 1913).

Dies ist der Kern meiner Philosophie; je poetischer, je wahrer." (III, 11 31). - a).Urglaube - Urwille und Illusion. „ Es ist dogmatisch, wenn ich sage, es gibt keinen Gott, es gibt keine Wissenschaft, es gibt kein Ding an sich,ich kan kritisch nur sagen: jetzt gibt es für mich kein solches Wesen, ausser einem erdichteten. " (III, 88, 402).Indem nun Novalis den Subjektivismus der Glaubens- und Ueberzeugungskraft in reinen tiefsten Wurzeln zu verfolgen sucht, gelangt er zu einer modern anmutenden Psychologie. „ Sonderbar", bemerkt er, „ daß das Innere des Menschen bisher nur so dürftig betrachtet und es so geistlos behandelt worden ist. Die sogenannte Psychologie gehört auch zu den Larven, die die Stellen im Heiligtum eingenommen haben, wo echte Götterbilder stehen sollten.....Verstand, Phantasie, Vernunft, das sind die drüftigen Fachwerke des Universums in uns.Von ihren wunderbaren Vermischungen, Gestaltungen, Uebergängen kein Wort.Keinem fiel es ein, noch neue, ungenannte Kräfte aufzusuchen, ihren geselligen Verhältnissen nachzuspüren.Wer weiß, welche wunderbare Vereinigungen, welche wunderbare Generationen uns noch im Innern bevorstehen."(II, 190, 50).Es handelt sich hier Novalis um den Zusammenhang zwischen Glauben, Wollen und Vorstellen,einen Zusammenhang, mit dem er selbst ausserordentlich intensiv sich beschäftigt.

Die Beziehung des Glaubens zum Willen tritt in der Wunderkraft des Glaubens" hervor: „ Aller Glaube ist wunderbar und wundertätig.Gott ist in dem Augenblicke, als ich ihm glaube.-Glauben ist indirekt wundertätige Kraft. Durch den Glauben können wir in jedem Augenblick Wunder tun für uns, oft für andere mit, wenn sie Glauben zu mir haben...Glauben ist Wahrnehmung des realisierten Willens".(II, 295, 364).Indem der Glaube das, was er eigentlich will,schon realisiert sieht, erscheint er als „ repräsentativer Glaube " : „Die ganze Repräsentation beruht auf dem Gegenwärtigmachen des nicht Gegenwärtigen.(Wunderkraft der Fiktion). Mein Glaube und Liebe beruht auf repräsentativen Glauben.So die Annahme: der ewige Friede ist schon da; Gott ist unter uns;hier ist

Dies ist der Kern meiner Philosophie: je poetischer, je wahrer."
(III, II 31). - a) Urglaube - Urwille und Illusion. „ Es ist dogmatisch, wenn ich sage, es gibt keinen Gott, es gibt keine Wissenschaft, es gibt kein Ding an sich, ich kan kritisch nur sagen: jetzt gibt es für mich kein solches Wesen, ausser einem erdichteten. " (III, 88, 402). Indem nun Novalis den Subjektivismus der Glaubens- und Ueberzeugungskraft in reinen tiefsten Wurzeln zu verfolgen sucht, gelangt er zu einer modern anmutenden Psychologie. „ Sonderbar", bemerkt er, „ daß das Innere des Menschen bisher nur so dürftig betrachtet und so geistlos behandelt worden ist. Die sogenannte Psychologie gehört auch zu den Larven, die die Stellen im Heiligtum eingenommen haben, wo echte Götterbilder stehen sollten.....Verstand, Phantasie, Vernunft, das sind die dürftigen Fachwerke des Universums in uns. Von ihren wunderbaren Vermischungen, Gestaltungen, Uebergängen kein Wort. Keinem fiel es ein, noch neue, ungenannte Kräfte aufzusuchen, ihren geselligen Verhältnissen nachzuspüren. Wer weiß, welche wunderbare Vereinigungen, welche wunderbare Generationen uns noch im Innern bevorstehen." (II, 190, 50). Es handelt sich hier Novalis um den Zusammenhang zwischen Glauben, Wollen und Vorstellen, einen Zusammenhang, mit dem er selbst ausserordentlich intensiv sich beschäftigt.

Die Beziehung des Glaubens zum Willen tritt in der Wunderkraft des Glaubens" hervor: „ Aller Glaube ist wunderbar und wundertätig. Gott ist in dem Augenblicke, als ich ihn glaube.-Glauben ist indirekt wundertätige Kraft. Durch den Glauben können wir in jedem Augenblick Wunder tun für uns, oft für andere mit, wenn sie Glauben zu mir haben...Glauben ist Wahrnehmung des realisierten Willens". (II, 295, 364). Indem der Glaube das, was er eigentlich will, schon realisiert sieht, erscheint er als „ repräsentativer Glaube " : „Die ganze Repräsentation beruht auf dem Gegenwärtigmachen des nicht Gegenwärtigen. (Wunderkraft der Fiktion). Mein Glaube und Liebe beruht auf repräsentativen Glauben. So die Annahme: der ewige Friede ist schon da; Gott ist unter uns; hier ist

Amerika oder niergends;das goldene Zeitalter ist hier u.s.w." (II, 254, 265.). Insoferne der Glaube in der Annahme der Realität des Geglaubten wurzelt, „ beruht er auf der Annahme der Harmonie." (III, 229, 392).[1] Wenn die Philosophie die ideelle Welt für die eigentliche Realität erklärt, so beruht sie auf „ höherem Glauben", denn „ Glaube ist von Idealismus unabtrennlich" (II, 182 27). „ Vom Glauben hängt die Welt ab). Glauben und Vorurteil ist eins.Wie ich eine Sache annehme, so ist sie für mich"(III, 71,351) „ Wo der Mensch seine Realität hinsetzt, was er fixiert, das ist sein Gott, seine Welt, sein alles....Realität der menschlichen Phantasie und des Willens ." (III, 184, 108) Im„Glauben " findet Novalis eine „ Willkür, Empfindungen hervorgerufen, verbunden mit dem Bewußtsein der absoluten Realität des Empfundenen"(II, 194,55).[2]

Nun besteht aber auch der engste Zusammenhang zwischen Glauben, Willen und Wissen. „ Glaube ist vermischter Willens- und Wissenstrieb" (III. 34, 155). Die „ Meinung" ist ein „ aus dem Glauben entsprungenes schaffendes Wissen" (II, 280, 317). „ Glaube ist Empfindung des Wissens; Vorstellung Wissen der Empfindung. Gedanken, Denken ist das Prädominierende im Wissen, so wie Fühlen im Glauben" (III, 114, 515). - „ Ueberzeugung ist geplantes Wesen oder umgekehrt." (III, 53, 261). Es ist die „ Qualität des Wissens, die abjektive Beschaffenheit des Wissens" , die „ und glücklich macht. Vollkommenes Wissen ist Ueberzeugung, und sie ist's, die uns glücklich macht und befriedigt." (II, 252, 259). „ Im Grunde lebt je-

---

1.) Novalis beschäftigt sich auch mit den bewußt geschaffenen methodischen Fiktionen des wissenschaftlichen Denkens, die uns dennoch zu richtigen praktischen Resultaten führen. Hier dürften ihm vor allem die fiktiven Begriffe der Mathematik, wie die einer Linie, eines Kreises, eines unendlich Kleinen u,s.w. den Weg gewiesen haben.(Vgl.z.B. III, 376, 1126,od.III, 370, 1095,wo Novalis die mathematische Methode „ den Irrtum wie Wahrheit zu behandeln ", um approximative zur Wahrheit zu gelangen auf die Logig überträgt, oder III, 326, 912: „ Supposition des Ideals des Gesuchten ist

Amerika oder nirgends;das goldene Zeitalter ist hier u.s.w."
(II, 254, 265.). Insoferne der Glaube in der Annahme der Realität des Geglaubten wurzelt, „ beruht er auf der Annahme der Harmonie." (III, 229, 392).[1] Wenn die Philosophie die ideelle Welt für die eigentliche Realität erklärt, so beruht sie auf „ höherem Glauben", denn „ Glaube ist von Idealismus unabtrennlich" (II, 182 27). „ Vom Glauben hängt die Welt ab). Glauben und Vorurteil ist eins.Wie ich eine Sache annehme, so ist sie für mich"(III, 71,351) „ Wo der Mensch seine Realität hinsetzt, was er fixiert, das ist sein Gott, seine Welt, sein alles....Realität der menschlichen Phantasie und des Willens." (III, 184, 108) Im„Glauben " findet Novalis eine „ Willkür, Empfindungen hervorgerufen, verbunden mit dem Bewußtsein der absoluten Realität des Empfundenen"(II, 194,55).[2]

Nun besteht aber auch der engste Zusammenhang zwischen Glauben, Willen und Wissen. „ Glaube ist vermischter Willens- und Wissenstrieb" (III. 34, 155). Die „ Meinung" ist ein „ aus dem Glauben entsprungenes schaffendes Wissen" (II, 280, 317). „ Glaube ist Empfindung des Wissens; Vorstellung Wissen der Empfindung. Gedanken. Denken ist das Prädominierende im Wissen, so wie Fühlen im Glauben" (III, 114, 515). - „ Ueberzeugung ist geplantes Wesen oder umgekehrt." (III, 53, 261). Es ist die „ Qualität des Wissens, die abjektive Beschaffenheit des Wissens" , die „ und glücklich macht. Vollkommenes Wissen ist Ueberzeugung, und sie ist's, die uns glücklich macht und befriedigt." (II, 252, 259). „ Im Grunde lebt je-

---

1.) Novalis beschäftigt sich auch mit den bewußt geschaffenen methodischen Fiktionen des wissenschaftlichen Denkens, die uns dennoch zu richtigen praktischen Resultaten führen. Hier dürften ihm vor allem die fiktiven Begriffe der Mathematik, wie die einer Linie, eines Kreises, eines unendlich Kleinen u.s.w. den Weg gewiesen haben.(Vgl.z.B. III, 376, 1126,od.III, 370, 1095,wo Novalis die mathematische Methode „ den Irrtum wie Wahrheit zu behandeln ", um approximative zur Wahrheit zu gelangen auf die Logik überträgt, oder III, 328, 912: „ Supposition des Ideals des Gesuchten ist

der Mensch in reinem Willen. Ein fester Vorsatz ist das Univer-sal- beruhigende Mittel". (III, 23, 77). Novalis beobachtet den „ ausserordentlichen Grad von Evidenz, Beruhigung und Heiterkeit den idealische Sätze (schöne Glaubenssätze) z.B,alles was geschieht, geschieht zu unserem Besten, haben," und spricht Voltaire

---

Fortsetzung der Anm. 1) zu S.84: die Methode es zu finden".Das Ideal kennzeichnet er einmal als „ Phantom" (III, 327, 914), die „ Materie" aber erklärt er für ein „ Ideal" (III, 374,1112) und bezeichnet in denselben Sinne die „ Elemente" als „ Kunstprodukte", die es nicht gibt, die aber „ gemacht werden sollen". (III, 4,4,). „ Allgemeine Begriffe, Gattungs-Nationen u.s.w. gehören zu den Elementen" (III, 343, 964). „ Die Begriffe Materie, Phlogiston , Oxigene, Gas, Kraft u.s.w. gehören in eine logische Physik, die nichts von konkreten Stoffen weiß, sondern mit kühner Hand eigensinnig in das Weltchaos hineingreift und eigene Ordnungen macht".(III, 235, 423). Vgl.dazu: Vaihinger, a.a.O.94 u.399 ff über die wissenschaftlichen Fiktionen als Hilfsmittel unseres Denkens. Zu den „ Hilfsbegriffen" des mnschlichen Verstandes gehört auch der Begriff des Naturgesetzes(vgl.ebd. S.420) und Novalis erklärt : „ Sollten die unabänderlichen Gesetze der Natur nicht Täuschungen, nicht höchst unnatürlich sein Ein Gesetz ist ein einfaches, leicht zu übersehendes Verhältnis. Aus Bequemlichkeit suchen wir nach Gesetzen" (III, 260, 529). Vgl. auch III, 92, 416. -

2.) Anm. zu S. 84 : Daher auch Novalis grosses Interesse für die Hypochondrie : „ Hypochondrie ist pathologisierende Phantasie mit Glauben an die Realität ihrer Produktionen,Phantasmen, verbunden " (III, 84, 395). Sie ist „ eine sehr merkwürdige Krankheit. Es gibt eine kleine und eine erhabene Hyp. Von hier aus muß man in die Seele einzudringen suchen" (III, 34, 157).

den Satz nach: „ S'il n'y a point de Dien, il fant s' en faire". 1)
So verfolgt Novalis immer und überall den praktischen Wert der Fiktionstätigkeit des menschlichen Geistes. „ Wenn ein Mensch plötzlich wahrhaft glaubte, er sei moralisch, so wird er es auch sein. " (II, 282, 324) „ Indem Fichte glaubt, daß er philosophieren kann, und diesem Glauben ge,äß handelt, fängt er an zu philosophieren. " (III, 326, 912) - „ Unsere Meinung, Glaube,Ueberzeugung von der Schwierigkeit, Leichtigkeit, Erlaubtheit und Nicht erlaubtheit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, Erfolg und Nichterfolg u.s.w. eines Unternehmens, einer Handlung bestimmt in der Tat dieselben. Z.B., es ist mühselig und schädlich, wenn ich glaube, daß es so ist, und so fort. Selbst der Erfolg des Wissens beruht auf der Macht des Glaubens. In allem Wissen ist Glauben". (III, 54, 272).
So kann Novalis mit Recht sagen: „ Man muß notwendig erschrecken wenn man einen Blick in die Tiefe des Geistes wirft. Der Tiefsinn und der Wille haben keine Grenzen " (III, 91, 410).

Auf Grund dieses Zusammenhangs von Wollen, Glauben und Wissen spricht Novalis von einer „ Magie der Einbildungskraft" als der realen Wirkungskraft der „ Illusion" (III, 377, 1131), von einer „ Wunderkraft der Fiktion" (III, 254, 265), einer „ Wunderkraft des Glaubens") II, 195, 364). In dieser weiteren, psychologisch so bedeutenden Auffassung bildet die „ Magie " einen integranten Bestandteil des Okkultismus und findet sich bei allen tiefsinnigeren Okkultisten, wie Agrippa von Nettesheim, Paracelsus und J. Böhme u.a. 2)

1.) Wie tief Novalis das Wesen der religiösen Vorstellungen erfaßte, zeigt einerseits die Bemerkung, daß „ auf Verwechslung des Symbols mit dem Symbolisierten, auf ihrer Identifizierung,auf dem Glauben an wahrhafte, vollständige Repräsentation und Relation des Bildes und des Originals, der Erscheinung und der Substanz.... Kurz, auf Verwechslung von Subjekt und Objekt " der „ ganze Aberglaube und Irrtum aller Zeiten und Völker und Individuen "beruhe, (III, 338, 947) und andererseitsdie Erkenntnis, daß „ der Aber-

1)
den Satz nach: „S'il n'y a point de Dieu, il faut s' en faire".
So verfolgt Novalis immer und überall den praktischen Wert der Fiktionstätigkeit des menschlichen Geistes. „Wenn ein Mensch plötzlich wahrhaft glaubte, er sei moralisch, so wird er es auch sein." (II, 282, 324) „Indem Fichte glaubt, daß er philosophieren kann, und diesem Glauben gemäß handelt, fängt er an zu philosophieren." (III, 326, 912) - „Unsere Meinung, Glaube,Ueberzeugung von der Schwierigkeit, Leichtigkeit, Erlaubtheit und Nichterlaubtheit, Möglichkeit und Unmöglichkeit, Erfolg und Nichterfolg u.s.w. eines Unternehmens, einer Handlung bestimmt in der Tat dieselben. Z.B., es ist mühselig und schädlich, wenn ich glaube, daß es so ist, und so fort. Selbst der Erfolg des Wissens beruht auf der Macht des Glaubens. In allem Wissen ist Glauben". (III, 54, 272).

So kann Novalis mit Recht sagen: „ Man muß notwendig erschrecken wenn man einen Blick in die Tiefe des Geistes wirft. Der Tiefsinn und der Wille haben keine Grenzen " (III, 91, 410).

Auf Grund dieses Zusammenhangs von Wollen, Glauben und Wissen spricht Novalis von einer „ Magie der Einbildungskraft" als der realen Wirkungskraft der „ Illusion" (III, 377, 1151), von einer „ Wunderkraft der Fiktion" (III, 254, 265), einer „ Wunderkraft des Glaubens") II, 195, 364). In dieser weiteren, psychologisch so bedeutenden Auffassung bildet die „ Magie " einen integranten Bestandteil des Okkultismus und findet sich bei allen tiefsinnigeren Okkultisten, wie Agrippa von Nettesheim, Paracelsus und J. Böhme u.s.
2)

1.) Wie tief Novalis das Wesen der religiösen Vorstellungen erfaßte, zeigt einerseits die Bemerkung, daß „ auf Verwechslung des Symbols mit dem Symbolisierten, auf ihrer Identifizierung, auf dem Glauben an wahrhafte, vollständige Repräsentation und Relation des Bildes und des Originals, der Erscheinung und der Substanz.... Kurz, auf Verwechslung von Subjekt und Objekt " der „ ganze Aberglaube und Irrtum aller Zeiten und Völker und Individuen "beruhe, (III, 338, 947) und andererseitsdie Erkenntnis, daß „ der Aber-

Es handelt sich bei dieser „ Magie ", das Allerletzte, das Persönlichste, die aus dem Unbewußten quellende moralische Gemütskraft in ihrer ausser mechanischen Gestaltung der tatsächlichen Realität zu fassen,

---

glaube überhaupt notwendiger zur Religion ist ", „ als man gewöhnlich glaubt." (III, 63, 319). Vgl.auch was Novalis über die Notwendigkeit und die Entwicklung des „ Mittler "- Begriffes in den Religionen sagt: II, 126, 74, sowie über den konservativen und andererseits doch auf die Zukunft ausblickenden Karakter der Religion:III, 314, 439, dazu 311, 422.-

2.) Anm. zur Seite 86.) Wir zitieren als Beispiel eine Stelle aus Paracelsus's „ Occulta philosophia" : „ Die Imagination ist allein ein Mittel zur Vollendung des Willens. Alles Imaginieren im Menschen kommt aus dem Herzen, und dieses ist die Sonne im Mikrokosmos, und aus dem Mikrokosmos geht die Imagination heraus in die große Welt.So ist die Imagination des Menschen ein Samen, welcher materialistisch wird. Die strenge Imagination ist auch ein Anfang aller magischen Werke. Also ist auch mein Gedanke ein Zusehen auf den Zweck Ich brauche das Auge nicht dahin zu kehren mit der Hand, sondern meine Imagination kehrt es dahin, wohin ich es begehre. Die strenge Imagination eines anderen gegen mich kann mich töten.Die Imagination ist aus Lust und Begierde; daraus folgt Haß und Neid; aus der Lust folgt also das Werk. Also kann ein Fluch wahr werden, wenn er von Herzen geht.....Die Magira ist eine große verborgene Weisheit,wie die Vernunft eine große öffentliche Torheit; dabei bedarf es keiner Beschwörungen und die Zeremonien,Zirkelmachen und Rauchwerke sind lauter Affenspiel u.Verführung.Es ist ein großes Ding um des Menschen Gemüt, daß niemanden möglich ist, es auszusprechen; wie Gott selbst ewig u.unvergängkich ist, also auch das Gemüt des Menschen.Wenn wir Menschen erst das Gemüt erkennen würden,dann wäre uns nichts unmöglich auf Erden.Die Imagination wird bekräftigt u.vollendet durch den Glauben, daß es wahrhaft geschehe, denn jeder Zweifel bricht das Werk.Der Glaube soll die Imagination bestätigen, denn der Glaube beschließt den Willen.Daß der Mensch nicht perfekt imaginiert u. glaubt, das macht, daß die Künste noch ungewiß sind, die doch

Es handelt sich bei dieser „ Magie ", das Allerletzte, das Persönlichste, die aus dem Unbewußten quellende moralische Gemütskraft in ihrer ausser mechanischen Gestaltung der tatsächlichen Realität zu fassen,

---

glaube überhaupt notwendiger zur Religion ist ", „ als man gewöhnlich glaubt." (III, 63, 319). Vgl.auch was Novalis über die Notwendigkeit und die Entwicklung des „ Mittler "- Begriffes in den Religionen sagt: II, 126, 74, sowie über den konservativen und anderer seits doch auf die Zukunft ausblickenden Karakter der Religion:III, 314, 439, dazu 311, 422.-

2.) Anm. zur Seite 86.) Wir zitieren als Beispiel eine Stelle aus Paracelsus's „ Occulta philosophia" : „ Die Imagination ist allein ein Mittel zur Vollendung des Willens. Alles Imaginieren im Menschen kommt aus dem Herzen, und dieses ist die Sonne im Mikrokosmos, und aus dem Mikrokosmos geht die Imagination heraus in die große Welt.So ist die Imagination des Menschen ein Samen, welcher materialistisch wird. Die strenge Imagination ist auch ein Anfang aller magischen Werke. Also ist auch mein Gedanke ein Zusehen auf den Zweck Ich brauche das Auge nicht dahin zu kehren mit der Hand, sondern meine Imagination kehrt es dahin, wohin ich es begehre. Die strenge Imagination eines anderen gegen mich kann mich töten.Die Imagination ist aus Lust und Begierde; daraus folgt Haß und Neid; aus der Lust folgt also das Werk. Also kann ein Fluch wahr werden, wenn er von Herzen geht.....Die Magira ist eine große verborgene Weisheit,wie die Vernunft eine große öffentliche Torheit; dabei bedarf es keiner Beschwörungen und die Zeremonien,Zirkelmachen und Rauchwerke sind lauter Affenspiel u.Verführung.Es ist ein großes Ding um des Menschen Gemüt, daß niemanden möglich ist, es auszusprechen; wie Gott selbst ewig u.unvergänglich ist, also auch das Gemüt des Menschen.Wenn wir Menschen erst das Gemüt erkennen würden,dann wäre uns nichts unmöglich auf Erden.Die Imagination wird bekräftigt u.vollendet durch den Glauben, daß es wahrhaft geschehe, denn jeder Zweifel bricht das Werk.Der Glaube soll die Imagination bestätigen, denn der Glaube beschließt den Willen.Daß der Mensch nicht perfekt imaginiert u. glaubt, das macht, daß die Künste noch ungewiß sind, die doch

und die inneren Fäden des Weltbegreifens bloßzulegen. Gerade dafür zeigt Novalis einen wunderbaren Tiefblick: „ Alle Ueberzeugung ist unabhängig von der Naturwahrheit. Sie bezieht sich auf die magische oder Wunderwahrheit. Von der Naturwahrheit kann man nur überzeugt werden, insoferne sie Wunderwahrheit wird. Aller Beweis fußt auf Ueberzeugung und ist mithin nur ein Notbehelf im Zustand des Mangels an durchgängiger Wunderwahrheit. Alle Naturwahrheiten beruhen demnach ebenfalls auf Wunderwahrheit." (II, 200, 74). „ Am Ende beruht die Begreiflichkeit eines Phänomens auf Glauben und Willen" (II, 252, 260)- „ Alle Erfahrung ist Magie, nur magisch erklärbar " (II, 201, 81). Die unmittelbare Zuneigung alles Aeußeren und aller gegebenen Tatsachen durch die Glaubenskraft, wodurch erst das was sich ausserhalb unseres Ich befindet, zum geistigen Besitz des Bewußtseins wird, liegt im tiefsten in einer magischen Wirksamkeit des Gemütes. Es ist eine Art Autosuggestion, durch die etwas fremdes zu einem unmittelbaren Eigentum in unserem Bewußtsein verwandelt wird.

Um die Macht der Suggestion dreht sich ja diese ganze magische Psychologie. „ Das Beste am Brownischen System ist die erstaunliche Zuversicht, mit der Braun sein System als allgemein geltend hinstellt.....Je größer der Magus desto willkürlicher sein Verfahren, sein Spruch, seine Mittel. Jeder tut nach seiner eigenen Art Wunder. "(II, 200,75).-„ Die Autorität hat Gewicht, denn sie macht eine Meinung mystisch, reizend. " (II, 197,63).

Novalis spricht das psychologische Grundgesetz der hypnotischen Suggestion aus, wenn er erklärt : „ Alle Bezauberung geschieht

---

ganz gewiß sein können " (Nach Kiesewetter ,I, 107).--

„ Unter Imagination " sagt Fr. Hartmann (Grundriß der Lehren des Paracelsus, Seite 167). „ Versteht Paracelsus nicht eine leere Phantasie, sondern eine durch den unbewußten geistigen Willen belebte Kraft, durch welche eine Vorstellung sich im Gemüte einbildet".

durch partielle Identifikation mit dem Bezauberten, den ich so zwingen kann, eine Sache so zu glauben, zu sehen, zu fühlen, wie ich will. " (II, 201, 77.) 1) Vom Standpunkte der Suggestion wird auf jede Leidenschaft, jedes Gefühl, das uns in ein inneres Ab - hängigkeitsverhältnis zu einer Person bringt, zu einer hypnotischen magischen Erscheinung. „ Alle geistige Berührung gleicht der Berührung eines Zauberstabs. Alles kann zum Zauberwerkzeug werden. Wem aber die Wirkung einer solchen Berührung so fabelhaft, wem die Wirkungen eines Zauberspruchs so wunderbar vokommen, der erinnere sich an die erste Berührung der Hand seines Geliebten, an ihren ersten bedeutenden Blick..... " (II, 238,230). -„ Alle Bezauberung ist ein künstlich erregter Wahnsinn. Alle Leidenschaft ist eine Bezauberung. Ein reizendes Mädchen ist eine reellere Zauberin als man glaubt." (III, 55,278). So löst sich das ganze innere Leben der Menschheit in ein magisches Spiel von gegenseitigen Wechselbestimmungen, in ein geistiges In-einanderwogen und Ineinandergreifen der Willenskräfte der Individuen auf. Die innerlichsten, persönlichsten Fäden werden hier aufgedeckt, die über das physische Nebeneinander hinweg, als „ geistige Berührung " das Leben der Menschen gestalten. --

Den Standpunkt der magischen Psychologie wendet nun Novalis auf Fichte's Lehre von der „ produktiven Einbildungskraft " an und so wird ihm unser ganzes Weltbild zu der Fiktion eines „Urglaubens, Urwillens. " (III 83, 391) : „ Aus Kraft des Glaubens ist die ganze Welt entstanden; es ist das synthetische Prinzip.... Im Willen ist der Grund der Schöpfung. Glauben ist Wirkung des Willens auf die Intelligenz....Glaubenskraft ist also Willen." (97,441).

1.) Vgl. III 32, 142: „ Aller Reiz zieht an- der Reiz identifiziert. /: Ich -Nicht- Ich- Produkt:/. Alle Reize im Einem gedacht, ist Ich und Nicht-Ich(Theorie der Zauberei.) Vgl. auch ganz allgemein: Alles was erregt, was Aufmerksamkeit, Erregbarkeit an sich zieht- damit sucht sich das Erregte in ein bleibendes Verhältnis zu setzen- mit ihm verbunden zu bleiben u. es gleichsam mit sich zu identifizieren." (III, 47, 237).

durch partielle Identifikation mit dem Bezauberten, den ich so zwingen kann, eine Sache so zu glauben, zu sehen, zu fühlen,wie ich will. " (II, 201, 77.) [1] Vom Standpunkte der Suggestion wird auf jede Leidenschaft, jedes Gefühl, das uns in ein inneres Abhängigkeitsverhältnis zu einer Person bringt, zu einer hypnotischen magischen Erscheinung. „ Alle geistige Berührung gleicht der Berührung eines Zauberstabs.Alles kann zum Zauberwerkzeug werden.Wenn aber die Wirkung einer solchen Berührung so fabelhaft, wem die Wirkungen eines Zauberspruchs so wunderbar vokommen, der erinnere sich an die erste Berührung der Hand seines Geliebten, an ihren ersten bedeutenden Blick.... " (II, 238,230). -„ Alle Bezauberung ist ein künstlich erregter Wahnsinn. Alle Leidenschaft ist eine Bezauberung.Ein reizendes Mädchen ist eine reellere Zauberin als man glaubt." (III, 35,278).So löst sich das ganze innere Leben der Menschheit in ein magisches Spiel von gegenseitigen Wechselbestimmungen, in ein geistiges In-einanderwogen und Inänandergreifen der Willenskräfte der Individuen auf.Die innerlichsten, persönlichsten Fäden werden hier aufgedeckt, die über das physische Nebeneinander hinweg, als „ geistige Berührung " das Leben der Menschen gestalten. --

Den Standpunkt der magischen Psychologie wendet nun Novalis auf Fichte's Lehre von der „ produktiven Einbildungskraft " an und so wird ihm unser ganzes Weltbild zu der Fiktion eines „Urglaubens, Urwillens. " (III 83, 391) : „ Aus Kraft des Glaubens ist die ganze Welt entstanden; es ist das synthetische Prinzip.... Im Willen ist der Grund der Schöpfung.Glauben ist Wirkung des Willens auf die Intelligenz....Glaubenskraft ist also Willen." (97,441).

1.)Vgl. III 32, 142:„ Aller Reiz zieht an- der Reiz identifiziert. /: Ich -Nicht- Ich- Produkt:/.Alle Reize im Einem gedacht,ist Ich und Nicht-Ich(Theorie der Zauberei.)Vgl.auch ganz allgemein:Alles was erregt, was Aufmerksamkeit, Erregbarkeit an sich zieht-damit sucht sich das Erregte in ein bleibendes Verhältnis zu setzen- mit ihm verbunden zu bleiben u. es gleichsam mit sich zu identifizieren." (III, 47, 237).

„ Alleß Synthese, alle Progression oder Uebergang, fängt mit Illusion an. Ich sehe ausser mir, was in mir ist- ich glaube,es sei geschehen, was ich eben tue, u.sofort.Irrtum der Zeit und des Raumes;- Glauben ist die Operation des Illudierens, die Basis der Illusion.Alles Wissen in der Entfernung ist Glauben.Der Begriff ausser mir ist Ding. Alles Wissen endigt und fängt im Glauben an. Vor- und Rückerweiterung des Wissens ist Hinausschiebung,Erweiterung des Galubensgebietes.Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen- Durch Approximation desselben entsteht ein anderes Mittelwesen, das Produkt ,was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint.Die Mittelresultate des Prozesses sind die Hauptsache; das zufällig gewordene oder gemachte Dingtist das verkehrt Beabsichtigte." (III, 88, 402). Wenn wir etwas ausser uns als Ding sehen,was eigentlich nur unsere eigene subjektive räumliche Anschauung ist, so beruht dies im tiefsten auf einer „ Operation des Illudierens: " „ Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen." Nun wissen wir schon, daß alles objektive,gegebene, fremde, ausserhalb des Subjekts befindliche nur durch Zueignung zu einem Bestandteil des Bewußtseins gemacht werden kann; „ Verwandlung des Fremden in Eigenes, Zueignung ist das Unaufhörliche Geschäft des Geistes. " (II. 210,132). Glaubt das Ich einerseits ein fremdes Wesen zu sehen, so entsteht andererseits „ durch Approximation desselben ein anderes Mittelwesen,das Produkt, was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint. "- „ Ich kann etwas nur erfahren, insoferne ich es in mir aufnehme; es ist also eine Alienation meiner selbst, und eine Zueignung oder Verwandlung einer anderen Substanz in die meinige zugleich; das neue Produkt ist von den beiden Faktoren verschieden, es ist aus beiden gemischt. " (II, 189,48). Gerade dieses Mittelprodukt, das innere Objekt , wird vom gemeinen Bewußtsein mit dem Körper verwechselt: „ Darstellung ist eine Aeußerung des inneren Zustandes, der inneren Veränderungen, Erscheinung des inneren Objektes.Das aeußere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit dem Begriffe, und produziert wird die An-

„ Alle Synthese, alle Progression oder Uebergang, fängt mit Illusion an. Ich sehe ausser mir, was in mir ist- ich glaube, es sei geschehen, was ich eben tue, u.sofort. Irrtum der Zeit und des Raumes;- Glauben ist die Operation des Illudierens, die Basis der Illusion. Alles Wissen in der Entfernung ist Glauben. Der Begriff ausser mir ist Ding. Alles Wissen endigt und fängt im Glauben an. Vor- und Rückerweiterung des Wissens ist Hinausschiebung, Erweiterung des Galubensgebietes. Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen- Durch Approximation desselben entsteht ein anderes Mittelwesen, das Produkt, was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint. Die Mittelresultate des Prozesses sind die Hauptsache; das zufällig gewordene oder gemachte Dingtist das verkehrt Beabsichtigte." (III, 88, 402). Wenn wir etwas ausser uns als Ding sehen, was eigentlich nur unsere eigene subjektive räumliche Anschauung ist, so beruht dies im tiefsten auf einer „ Operation des Illudierens: " „ Das Ich glaubt ein fremdes Wesen zu sehen." Nun wissen wir schon, daß alles objektive, gegebene, fremde, ausserhalb des Subjekts befindliche nur durch Zueignung zu einem Bestandteil des Bewußtseins gemacht werden kann; „ Verwandlung des Fremden in Eigenes, Zueignung ist das Unaufhörliche Geschäft des Geistes. " (II. 210,132). Glaubt das Ich einerseits ein fremdes Wesen zu sehen, so entsteht andererseits „ durch Approximation desselben ein anderes Mittelwesen, das Produkt, was dem Ich zugehört und was dem Ich zugleich nicht zuzugehören scheint. "- „ Ich kann etwas nur erfahren, insoferne ich es in mir aufnehme; es ist also eine Alienation meiner selbst, und eine Zueignung oder Verwandlung einer anderen Substanz in die meinige zugleich; das neue Produkt ist von den beiden Faktoren verschieden, es ist aus beiden gemischt. " (II, 189,48). Gerade dieses Mittelprodukt, das innere Objekt, wird vom gemeinen Bewußtsein mit dem Körper verwechselt: „ Darstellung ist eine Aeußerung des inneren Zustandes, der inneren Veränderungen, Erscheinung des inneren Objektes. Das aeußere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit dem Begriffe, und produziert wird die An-

schauung. Das innere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit einem ihm angenommenen Körper, und es entsteht das Zeichen. Dort ist das Objekt der Körper, hier ist das Objekt der Geist.Das gemeinsame Bewußtsein verwechselt das Entstandene, die Anschauung und das Zeichen mit dem Körper, weil es nicht zu abstrahieren weiß , nicht selbsttätig ist, sondern nur notwendig leidend ,nur halb, nicht ganz" (III, 113, 508) - Diese Abstraktion und Selbsttätigkeit, das Bewußtsein der Phänomenalität der äußeren Erscheinungswelt und der sie hervorbringenden eigenen Illusionstätigkeit fordert aber Novalis für den kritischen Menschen: „ Wenn ich frage, was eine Sache ist, so frage ich nach ihrer Vorstellung und Anschauung; ich frage mich nur nach mir selbst" (III, 184,109) Daher „ sollte man alle Sachen, wie man sein Ich ansieht, betrachten: als eigene Tätigkeit. Mit dem Ich geht es nur am leichtesten: das ist der Anfang, das Prinzip dieses Gebrauches" (III, 205,218). Die äußeren Dinge sollen also als Produkte unserer eigenen Tätigkeit unserem Bewußtsein unmittelbar vernehmlich werden, sie sollen in Gedanken verwandelt werden.Diese physiologische Operation ist aber nach Novalis eine Operation des„magischen Idealisten" : Fichte's „ intellektuale Anschauung", die Selbstanschauung im Vollziehen des Aktes, die Fähigkeit im Denken sich selbst gegenständlich zu werden und seine Gedanken zum Objekt, sich selbst zum erkennenden Subjekt zu machen, bildet, wie wir in einem früheren Kapitel gesehen haben, den Zentralpunkt eines eigenen Gedankenkomplexes bei Novalis ,,der „ Selbstdurchdringung des Geistes".Dort hatte er verkündet: „ Der größte Zauberer würde der sein, der sich zugleich so bezaubern könnte, daß ihm seine Zaubereien wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen" (II, 202, 88). Zu dieser Forderung, seine Gedanken sich selbst gegenständlich zu machen, sie zum Objekt des Bewußtseins, zu äußeren Dingen zu mamachen, tritt nun als Gegenstück die Forderung, die äußeren Dinge der Erscheinungswelt als subjektive Tätigkeit zu empfinden,äußere Dinge in Gedanken zu verwandeln:

schauung. Das innere Objekt wechselt durch das Ich und im Ich mit einem ihm angenommenen Körper, und es entsteht das Zeichen. Dort ist das Objekt der Körper, hier ist das Objekt der Geist.Das gemeinsame Bewußtsein verwechselt das Entstandene, die Anschauung und das Zeichen mit dem Körper, weil es nicht zu abstrahieren weiß , nicht selbsttätig ist, sondern nur notwendig leidend ,nur halb, nicht ganz" (III, 113, 508) - Diese Abstraktion und Selbsttätigkeit, das Bewußtsein der Phänomenalität der äußeren Erscheinungswelt und der sie hervorbringenden eigenen Illusionstätigkeit fordert aber Novalis für den kritischen Menschen: „ Wenn ich frage, was eine Sache ist, so frage ich nach ihrer Vorstellung und Anschauung; ich frage mich nur nach mir selbst" (III, 184,109) Daher „ sollte man alle Sachen, wie man sein Ich ansieht, betrachten: als eigene Tätigkeit. Mit dem Ich geht es nur am leichtesten: das ist der Anfang, das Prinzip dieses Gebrauches" (III, 205,218). Die äußeren Dinge sollen also als Produkte unserer eigenen Tätigkeit unserem Bewußtsein unmittelbar vernehmlich werden, sie sollen in Gedanken verwandelt werden.Diese physiologische Operation ist aber nach Novalis eine Operation des„magischen Idealisten" : Fichte's „ intellektuale Anschauung", die Selbstanschauung im Vollziehen des Aktes, die Fähigkeit im Denken sich selbst gegenständlich zu werden und seine Gedanken zum Objekt, sich selbst zum erkennenden Subjekt zu machen, bildet, wie wir in einem früheren Kapitel gesehen haben, den Zentralpunkt eines eigenen Gedankenkomplexes bei Novalis ,der „ Selbstdurchdringung des Geistes".Dort hatte er verkündet: „ Der größte Zauberer würde der sein, der sich zugleich so bezaubern könnte, daß ihm seine Zaubereien wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen" (II, 202, 88). Zu dieser Forderung, seine Gedanken sich selbst gegenständlich zu machen, sie zum Objekt des Bewußtseins, zu äußeren Dingen zu machen, tritt nun als Gegenstück die Forderung, die äußeren Dinge der Erscheinungswelt als subjektive Tätigkeit zu empfinden,äußere Dinge in Gedanken zu verwandeln:

„ Wenn ihr die Gedanken nicht mittelbar (und zufällig) vernehmbar machen könnt, so macht doch umgekehrt die äußeren Dinge unmittelbar (und unwillkürlich) vernehmbar-, welches ebenso ist, als wenn ihr die Gedanken nicht zu äußeren Dingen machen könnt, so macht die äußeren Dinge zu Gedanken. Könnt ihr einen Gedanken nicht zur selbständigen, sich von euch absondernden und nun euch fremd, d.h. äußerlich vorkommenden Seele machen, so verfahrt umgekehrt mit den äußerlichen Dingen und verwandelt sie in Gedanken.-Beide Operationen sind idealistisch.Wer sie beide vollkommen in seiner Gewalt hat, ist der magische Idealist Sollte nicht die Vollkommenheit jeder von beiden Operationen von der anderen abhängig sein? " (II, 199,73) 1) .-Für unser Kapitel kommt nur die zweite Operation des „ magischen Idealisten" : Die Verwandlung der Dinge in Gedanken in Betracht.Es handelt sich um das Bewußtsein der Phänomenalität der räumlichen Erscheinungswelt.Dieses Bewußtsein aber, insofern es das Bewußtsein der eigenen schöpferischen Tätigkeit ist, zielt bei Novalis auf einen Genuß der Illusion ab, auf den Selbstgenuß des Geistes,der sich über sein Produkt erhebt, im Bewußtsein seiner gestaltenden Subjektivität im Produkt nicht aufgeht,das Dogmatische des äußeren Scheines kritisch vernichtet.

Sehr hübsch illustriert diese von der kritizistischen Philosophie ausgehende und auf ästhetischen Selbst- und Weltgenuß abzielende Tendenz ein kleiner romantischer Dialog zweier „ symphilosophierenden " Freunde, die sich mit dem „ Irrtum der Zeit" wie Novalis III, 88, 402 gesagt hatte, auseinandersetzen: absolute Lust ist ewig, ausser aller Zeit.Das Leben ist zeitlich be-

---

1.) Den Zusammenhang dieser beiden Operationen mit der Fichteschen Philosophie illustriert: III, 336, 938: „ Fichte lehrt das Geheimnis des Experimentierens, er lehrt Tatsachen und Tathandlungen oder wirkliche Sachen und Handlungen im Experimente und Begriffe verwandeln;Sachen in entgegengesetzte Handlungen,im Begriffe; Handlungen in entgegengesetzte Sachen,auch im Begriffe..

„Wenn ihr die Gedanken nicht mittelbar (und zufällig) vernehmbar machen könnt, so macht doch umgekehrt die äußeren Dinge unmittelbar (und unwillkürlich) vernehmbar-, welches ebenso ist, als wenn ihr die Gedanken nicht zu äußeren Dingen machen könnt, so macht die äußeren Dinge zu Gedanken. Könnt ihr einen Gedanken nicht zur selbständigen, sich von euch absondernden und nun euch fremd, d.h. äußerlich vorkommenden Seele machen, so verfahrt umgekehrt mit den äußerlichen Dingen und verwandelt sie in Gedanken.-Beide Operationen sind idealistisch.Wer sie beide vollkommen in seiner Gewalt hat, ist der magische Idealist Sollte nicht die Vollkommenheit jeder von beiden Operationen von der anderen abhängig-sein? " (II, 199,73) [1].-Für unser Kapitel kommt nur die zweite Operation des „magischen Idealisten" : Die Verwandlung der Dinge in Gedanken in Betracht.Es handelt sich um das Bewußtsein der Phänomenalität der räumlichen Erscheinungswelt.Dieses Bewußtsein aber, insofern es das Bewußtsein der eigenen schöpferischen Tätigkeit ist, zielt bei Novalis auf einen Genuß der Illusion ab, auf den Selbstgenuß des Geistes,der sich über sein Produkt erhebt, im Bewußtsein seiner gestaltenden Subjektivität im Produkt nicht aufgeht,das Dogmatische des äußeren Scheines kritisch vernichtet.

Sehr hübsch illustriert diese von der kritizistischen Philosophie ausgehende und auf ästhetischen Selbst- und Weltgenuß abzielende Tendenz ein kleiner romantischer Dialog zweier „symphilosophierenden " Freunde, die sich mit dem „Irrtum der Zeit" wie Novalis III, 88, 402 gesagt hatte, auseinandersetzen: absolute Lust ist ewig, ausser aller Zeit.Das Leben ist zeitlich be-

---

1.) Den Zusammenhang dieser beiden Operationen mit der Fichteschen Philosophie illustriert: III, 336, 938: „Fichte lehrt das Geheimnis des Experimentierens, er lehrt Tatsachen und Tathandlungen oder wirkliche Sachen und Handlungen in Experimente und Begriffe verwandeln;Sachen in entgegengesetzte Handlungen,im Begriffe; Handlungen in entgegengesetzte Sachen,auch im Begriffe..

dingt und endlich, daher - Unlust.Nun fordert aber einer der beiden Frunde[e] „ Verwandlung der Unlust in Lust und mit ihr der Zeit in Ewigkeit durch eigenmächtige Absonderung und Erhebung des Geistes, des Bewußtseins der Illusion als solcher.Ja, Lieber, und hier an den Säulen des Herkules lassen Sie uns umarmen,im Genuß der Ueberzeugung, daß es bei uns steht, das Leben wie eine schöne, genialische Täuschung, wie ein herrliches Schauspiel zu betrachten, daß wir schon hier im Geiste in absoluter Lust und Ewigkeit sein können, und daß gerade die alte Klage,daß alles vergänglich sei, der fröhlichste aller Gedanken werden kann und soll." Und Novalis wünscht, „ diese Ansicht des Lebens,als zeitliche Illusion, als Drama, möge uns zur anderen Natur werden." (II,12,f.)

„ Wer aber das Leben anders als eine sich selbst vernichtende Illusion ansieht " erklärt Novalis, „ ist noch im Leben befangen." und wenn er nun hinzu fügt: „ Das Leben soll uns kein gegebener sondern ein von uns gemachter Roman sein ",(III,73,361),so tritt deutlich der Zusammenhang zwischen seiner Psychologie der Illusion als der „ Phänomenologie " der realitätschaffenden und - gestaltenden Phantasie und der Grundidee seines " magischen Idealismus", der bewußt absichtlichen und gleichsam programmmäßigen Gestaltung des Weltbildes durch die schöpferische Macht der Phantasie zu Tage.Der magische Idealist sucht nicht nur der im Unbewußten wurzelnden Phantasietätigkeit sich bewußt zu werden, zum Bewußtsein der aus einen unbewußten „ Urwillen " und „ Urglauben " quellenden eigenen Illusionstätigkeit vorzudringen, sondern er trachtet im Erkenntnis der jedem seine eigene Realität „ fixierenden " Macht der Phantasie, sein Weltbild bewußt durch die Kraft der Phantasie sich zu formen.

==================

dingt und endlich, daher - Unlust.Nun fordert aber einer der beiden Freunde „ Verwandlung der Unlust in Lust und mit ihr der Zeit in Ewigkeit durch eigenmächtige Absonderung und Erhebung des Geistes, des Bewußtseins der Illusion als solcher.Ja, Lieber, und hier an den Säulen des Herkules lassen Sie uns umarmen,im Genuß der Ueberzeugung, daß es bei uns steht, daß Leben wie eine schöne, genialische Täuschung, wie ein herrliches Schauspiel zu betrachten, daß wir schon hier im Geiste in absoluter Lust und Ewigkeit sein können, und daß gerade die alte Klage,daß alles vergänglich sei, der fröhlichste aller Gedanken werden kann und soll." Und Novalis wünscht, „ diese Ansicht des Lebens,als zeitliche Illusion, als Drama, möge uns zur anderen Natur werden." (II,12,f.)

„ Wer aber das Leben anders als eine sich selbst vernichtende Illusion ansieht " erklärt Novalis, „ ist noch im Leben befangen." und wenn er nun hinzu fügt: „ Das Leben soll uns kein gegebener sondern ein von uns gemachter Roman sein ",(III,73,361),so tritt deutlich der Zusammenhang zwischen seiner Psychologie der Illusion als der „ Phänomenologie " der realitätschaffenden und - gestaltenden Phantasie und der Grundidee seines " magischen Idealismus" , der bewußt absichtlichen und gleichsam programmsßigen Gestaltung des Weltbildes durch die schöpferische Macht der Phantasie zu Tage.Der magische Idealist sucht nicht nur der im Unbewußten wurzelnden Phantasietätigkeit sich bewußt zu werden, zum Bewußtsein der aus einem unbewußten „ Urwillen " und „ Urglauben " quellenden eigenen Illusionstätigkeit vorzudringen, sondern er trachtet im Erkenntnis der jedem seine eigene Realität „ fixierenden " Macht der Phantasie, sein Weltbild bewußt durch die Kraft der Phantasie sich zu formen.

==================

b) Der „ magische Idealismus" als Lebensphilosophie.

So wie die Kunst ein bewußtes Schaffen des ästhetischen Scheines ist, so hat die Lebenskunst Novalis zum Ziel die bewußte Verwandlung des Lebens in Poesie durch die gestaltende Macht der Phantasie. „ Man muß eine poetische Welt um sichher bilden und in der Poesie leben. (Raich 100)[1] Dazu gelangt man, indem man in der Welt ist, „ was man auf dem Papier ist - Ideenschöpfer"(Raich 95). Ja, Novalis ordnet diesem Programm seiner Lebenskunst die „ Schriftstellerei" unter (Raich 100), die Hauptsache ist ihm die Verwandlung des Lebens in einen „ von uns gemachten Roman" (III, 73, 361). Durch „ romantische Orientierung , Beurteilung und Behandlung des Menschenlebens" soll der Mensch sich inne werden, daß er in einem „ kolossalen Roman " lebt und daß „ nichts romatischer ist, als was man gewöhnlich Welt und Schicksal nennt" (III, 387, 1180.) Die-se „ romantische Orientierung " besteht in der „ Kunst, aus allem Leben zu ziehen," denn „ alles zu beleben ist Zweck des Lebens. Lust ist Leben. Unlust ist Mittel zur Lust, wie Tod Mittel zum Leben." (III, 71, 349).[2] -„ Alle Zufälle unseres Lebens sind Materialien, aus denen wir machen können, was wir wollen. Wer viel Geist hat, macht viel aus seinem Leben. Jede Bekanntschaft, jeder Vorfall, wäre für den durchaus Geistigen erstes Glied einer unendlichen Reihe, Anfang eines unendlichen Romans" (II, 124, 66). Die ideenschöpferische,verknüpfende und verbindende, dem Einzelnen seine Bedeutung verleihende Tätigkeit des Bewußtseins bildet das Prinzip der Novali-

---

1.)Vgl.II, 8,17:„Durch Bemeisterung des Stimmhammers unseres höheren Organs werden wir uns selbst zu unserem poetischen Foto machen - und unser Leben nach Belieben poetisiren u.poetisieren lassen können." 2.) Von diesem Standpunkt aus kann es natürlich für Novalis kein reelles Uebel geben, Novalis ist durchaus Optimist.: Der Tod ist nur das „ romantisierende Prinzip unseres Lebens", durch das das Leben „ verstärkt " wird.(III, 35, 168).„Die Selbstauflösung des Triebes, diese Selbstverbrennung der Illusion des illusorischen Problems ist eben das Wollüstige der Befreidigung des Triebes.Was ist das Leben anders?Die Verzweiflung,die Todesfurcht ist gerade eine der interessantesten Täuschungen dieser Art"(III,73,360). „Alle Verzweiflung ist deterministisch-aber auch Determinismus ist ein Element des philosophischen Weltalls oder Systems.

b) Der „ magische Idealismus" als Lebensphilosophie.

So wie dieKunst ein bewußtes Schaffen des ästhetischen Scheines ist, so hat die Lebenskunst Novalis zum Ziel die bewußte Verwandlung des Lebens in Poesie durch die gestaltende Macht der Phantasie. „ Man muß eine poetische Welt um sichher bilden und in der Poesie leben. (Ratch 100) [1] Dazu gelangt man, indem man in der Welt ist, „ was man auf dem Papier ist - Ideenschöpfer"(Ratch 95). Ja, Novalis ordnet diesem Programm seiner Lebenskunst die „ Schriftstellerei" unter (Ratch 100), die Hauptsache ist ihm die Verwandlung des Lebens in einen „ von uns gemachten Roman" (III, 73, 361). Durch „ romantische Orientierung , Beurteilung und Behandlung des Menschenlebens" soll der Mensch sich inne werden, daß er in einem „ kolossalen Roman " lebt und daß „ nichts romatischer ist, als was man gewöhnlich Welt und Schicksal nennt" (III, 387, 1180.) Die-se „ romantische Orientierung " besteht in der „ Kunst, aus allem Leben zu ziehen," denn „ alles zu beleben ist Zweck des Lebens. Lust ist Leben. Unlust ist Mittel zur Lust, wie Tod Mittel zum Leben." (III, 71, 349). [2] - „ Alle Zufälle unseres Lebens sind Materialien, aus denen wir machen können, was wir wollen. Wer viel Geist hat, macht viel aus seinem Leben. Jede Bekanntschaft, jeder Vorfall, wäre für den durchaus Geistigen erstes Glied einer unendlichen Reihe, Anfang eines unendlichen Romans" (II, 124, 65). Die ideenschöpferische,verknüpfende und verbindende, dem Einzelnen seine Bedeutung verleihende Tätigkeit des Bewußtseins bildet das Prinzip der Novalis-

---

1.)Vgl.II, 8,17:„Durch Bemeisterung des Stimmhammers unseres höheren Organs werden wir uns selbst zu unserem poetischen Foto machen - und unser Leben nach Belieben poetisiren u.poetisieren lassen können." 2.) Von diesem Standpunkt aus kann es natürlich für Novalis kein reelles Uebel geben, Novalis ist durchaus Optimist.: Der Tod ist nur das „ romantisierende Prinzip unseres Lebens", durch das das Leben „ verstärkt " wird.(III, 35, 168).„Die Selbstauflösung des Triebes, diese Selbstverbrennung der Illusion des illusorischen Problems ist eben das Wollüstige der Befreidigung des Triebes.Was ist das Leben anders?Die Verzweiflung,die Todesfurcht ist gerade eine der interessantesten Täuschungen dieser Art"(III,73,360). „Alle Verzweiflung ist deterministisch-aber auch Determinismus ist ein Element des philosophischen Weltalls oder Systems.

schen Lebenskunst. Von hier aus ist seine Verherrlichung des „ merkantilischen Geistes " verständlich: „ Der Handelsgeist ist der Geist der Welt. Er ist der großartige Geist schlechthin.Er setzt alles in Bewegung und verbindet alles.Er weckt Länder und Städte, Nationen und Kunstwerke. Er ist der Geist der Kultur,der Vervollkommnerung des Menschengeschlechtes.Der historische Handels geist, der sklavisch sich nach den gegebenen Bedürfnissen,nach den Umständen der Zeit und des Ortes richtet, ist nur ein Bestand des echten, schaffenden Handelsgeistes"(III, 98, 443).

Die ganze Tendenz der von Novalis geforderten „ Selbsttätigkeit" des menschlichen Geistes geht darauf aus, überall Zusammenhänge zu schaffen, mit Bewußtsein an dem mannigfaltigen Leben des Ganzen teilzunehmen,so daß jeder in Allem und All in jedem lebt: „Alles

---

Die Vereinzelnung und der falsche Glaube an die Realität der Ele mente ist die Quelle der meisten, vielleicht aller bisherigen Irr tümer." (III, 50, 241). „ Alles was wegzuwünschen ist, ist nur falsche Meinung- Irrtume. Krankheit und Uebel sind solches nur in und durch die Einbildung - sie sind nicht zu statuieren." (III 39, 192) „ Böse ist eine notwendige Illusion, um das Gute zu ver- stärken und zu entwickeln;wie der Irrtum zum Bedarf der Wahrheit. So auch Schmerz, Häßlichkeit. Disharmonie.Diese Illusionen sind nur aus der Magie der Einbildungskraft zu erklären." (III, 377, 1131). „ Es gibt kein eigentliches Unglück in der Welt.Glück und Unglück stehen in beständiger Wage" (II, 274, 298). Ja, bezüg- lich des Schmerzes, der Krankheit und des Todes plant Novalis eine „ Poetik des Uebels" (II, 280, 317) „ Es gibt nichts abso- lutes Böses und kein absolutes Uebel. Es ist möglich, daß der Mensch sich allmählich absolut böse macht, und so allmählich auch ein absolutes Uebel schafft; aber beides sind künstliche Pro dukte, die der Mensch nach Gesetzen der Moral und Poesie schlecht hin annihilieren soll, nicht glauben,nicht annehmen...Auf einer gewissen Stufe des Bewußtseins existiert jetzt schon kein Uebel, u. dieses Bewußtsein soll das permanente werden"(II, 280,317).Von hier aus wird Novalis Neigung zur Theodizee(vgl.Raich 102 ff) ver- ständlich.

schen Lebenskunst. Von hier aus ist seine Verherrlichung des „ merkantilischen Geistes " verständlich: „ Der Handelsgeist ist der Geist der Welt. Er ist der großartige Geist schlechthin.Er setzt alles in Bewegung und verbindet alles.Er weckt Länder und Städte, Nationen und Kunstwerke. Er ist der Geist der Kultur,der Vervollkommnerung des Menschengeschlechtes.Der historische Handels geist, der sklavisch sich nach den gegebenen Bedürfnissen,nach den Umständen der Zeit und des Ortes richtet, ist nur ein Bestand des echten, schaffenden Handelsgeistes"(III, 98, 443).

Die ganze Tendenz der von Novalis geforderten „ Selbsttätigkeit" des menschlichen Geistes geht darauf aus, überall Zusammenhänge zu schaffen, mit Bewußtsein an dem mannigfaltigen Leben des Ganzen teilzunehmen,so daß jeder in Allem und All in jedem lebt: „Alles

---

Die Vereinzelung und der falsche Glaube an die Realität der Ele mente ist die Quelle der meisten, vielleicht aller bisherigen Irr tümer." (III, 50, 241). „ Alles was wegzuwünschen ist, ist nur falsche Meinung- Irrtume. Krankheit und Uebel sind solches nur in und durch die Einbildung - sie sind nicht zu statuieren." (III 39, 192) „ Böse ist eine notwendige Illusion, um das Gute zu ver- stärken und zu entwickeln;wie der Irrtum zum Bedarf der Wahrheit. So auch Schmerz, Häßlichkeit. Disharmonie.Diese Illusionen sind nur aus der Magie der Einbildungskraft zu erklären." (III, 377, 1131). „ Es gibt kein eigentliches Unglück in der Welt.Glück und Unglück stehen in beständiger Wage" (II, 274, 298). Ja, bezüg- lich des Schmerzes, der Krankheit und des Todes plant Novalis eine „ Poetik des Uebels" (II, 280, 317) „ Es gibt nichts abso- lutes Böses und kein absolutes Uebel. Es ist möglich, daß der Mensch sich allmählich absolut böse macht, und so allmählich auch ein absolutes Uebel schafft; aber beides sind künstliche Pro dukte, die der Mensch nach Gesetzen der Moral und Poesie schlecht hin annihilieren soll, nicht glauben,nicht annehmen...Auf einer gewissen Stufe des Bewußtseins existiert jetzt schon kein Uebel, u. dieses Bewußtsein soll das permanente werden"(II, 280,317).Von hier aus wird Novalis Neigung zur Theodizee(vgl.Raich 102 ff) ver- ständlich.

muß ineinandergreifen,Eins durch das andere gedeihen und reifen; Jedes in Allen das sich stellt,indem es sich mit ihnen vermischet. Und gierig in ihre Tiefen fällt, Sein eigentümliches Wesen erfrischet Und tausend neue Gedanken erhält." (IV, 217) - So wie der der Welt zugewandte menschliche Geist überall Beziehungen schafft und die Welt zur Fülle seines Ichs macht, so weiß der religiöse Mensch Alles ins Leben auf die Gottheit als die unendliche Idee der Liebe zu beziehen und so durch den tätigen Gebrauch des „ religiösen Organs" (II, 293, 359), des „ produktiven Herzens" (ebd) sein Leben zum „ Gottesdienst") II, 297, 373) zu gestalten.

„ Gott ist die Liebe, die Liebe ist das höchste Reale"(II,285 334), sie ist der „ Endzweck der Weltgeschichte, das Amen des Universums" (III, 102, 452). Daher hat auch das „ Wesentliche", „ Mystische" der Religion mit dem Dofma nichts zu schaffen,es liegt vielmehr in der „ Erregung des heiligen „ Intuitismus",in der „ Belebung der Herzenstätigkeit", weshalb „ echte Religion" sich„ eigentlich durch reine, sättigende, alles belebende Begeisterung" äußert, „ die wie die Wärme alles erhöht"(III, 110,502). So fordert denn Novalis eine „ tätige Liebe- herein und hineinlieben " (III, 178,55) und einen „ produktiven religiösen Sinn" (II, 294, 363).

„ Indem das Herz, abgezogen von allen einzelnen wirklichen Gegenständen, sich selbst empfindet, sich selbst zu einem idealischen Gegenstande macht, entsteht Religion. Alle einzelnen Neigungen vereinigen sich in Eine, deren wunderbares Objekt ein höheres Wesen, eine Gottheit ist; daher echte Gottesfurcht alle Empfindungen und Neigungen umfaßt" (II, 295, 359). Dadurch werden aber alle unsere Empfindungen und Neigungen zur „ angewandten Religion"(ebd) Drei Richtungslinien begegnen sich im Novalischen Religionsbegriffe: eine läuft von Hemsterhuis „ orgnane moral", eine vom Pietismus und der Mystik und eine von Schleiermachers „ Reden über die Religion" (1799) aus.

Nach Hemsterhuis entsteht Religion dadurch, daß Gott als das höch-

muß ineinandergreifen, Eins durch das andere gedeihen und reifen; Jedes in Allen das sich stellt, indem es sich mit ihnen vermischet Und gierig in ihre Tiefen fällt, Sein eigentümliches Wesen erfrischet Und tausend neue Gedanken erhält." (IV, 217) - So wie der der Welt zugewandte menschliche Geist überall Beziehungen schafft und die Welt zur Fülle seines Ichs macht, so weiß der religiöse Mensch Alles ins Leben auf die Gottheit als die unendliche Idee der Liebe zu beziehen und so durch den tätigen Gebrauch des „ religiösen Organs" (II, 293, 359), des „ produktiven Herzens" (ebd) sein Leben zum „ Gottesdienst") II, 297, 373) zu gestalten.

„ Gott ist die Liebe, die Liebe ist das höchste Reale"(II,285 334), sie ist der „ Endzweck der Weltgeschichte, das Amen des Universums" (III, 102, 452). Daher hat auch das „ Wesentliche", „ Mystische" der Religion mit dem Dofma nichts zu schaffen, es liegt vielmehr in der „ Erregung des heiligen „ Intuitismus", in der „ Belebung der Herzenstätigkeit", weshalb „ echte Religion" sich„ eigentlich durch reine, sättigende, alles belebende Begeisterung" äußert, „ die wie die Wärme alles erhöht"(III, 110,502). So fordert denn Novalis eine „ tätige Liebe- herein und hineinlieben " (III, 178,55) und einen „ produktiven religiösen Sinn" (II, 294, 363).

„ Indem das Herz, abgezogen von allen einzelnen wirklichen Gegenständen, sich selbst empfindet, sich selbst zu einem idealischen Gegenstande macht, entsteht Religion. Alle einzelnen Neigungen vereinigen sich in Eine, deren wunderbares Objekt ein höheres Wesen, eine Gottheit ist; daher echte Gottesfurcht alle Empfindungen und Neigungen umfaßt" (II, 295, 359). Dadurch werden aber alle unsere Empfindungen und Neigungen zur „ angewandten Religion"(ebd)

Drei Richtungslinien begegnen sich im Novalischen Religionsbegriffe: eine läuft von Hemsterhuis „ organe moral", eine vom Pietismus und der Mystik und eine von Schleiermachers „ Reden über die Religion" (1799) aus.

Nach Hemsterhuis entsteht Religion dadurch, daß Gott als das höch-

ste Wesen zum Gegenstande der Liebe wird: „ Die Religion ergibt sich nur aus den Beziehungen jedes Individuums zum höchsten Wesen. Diese Beziehung manifestiert sich nur durch das moralische Organ."[1] Die Beziehung des Individuums zu der Gottheit gehört zur moralischen Seite des Universums und foglich erhält man seine Sensation durch den moralischen Sinn. Die Enge oder Weite dieser Beziehung hängt von dem Grade der Vollkommenheit des moralischen Organs ab."[1] Und Novalis erklärt: „ Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich" (II, 288, 340).
Im Pietismus und der Mystik liegt der Hauptakzent der Religion auf dem Gefühl und dem ständigen inneren Umgang mit Jesus und Gott. Daher findet Novalis bei den Herrnhutern „ bemerkenswert, daß sie Idealisten von Profession sind, und Religion ex professo treiben, sie zu ihrem Hauptgeschäft machen " (II, 291, 349). Schleiermacher suchte das Wesen der Religion abseits von allen äußeren Einkleidungen in dem Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit des Endlichen vom Unendlichen. Novalis begrüßt in seinem Fragment „ Christenheit oder Europe" (1799) Schleiermacher als den „Herzschlag der neuen Zeit ", als den „ Bruder", der „ einen neuen Schleier für die Heilige gemacht " hat, „ der ihren himmlischen Gliederbau anschmiegend verrät und doch sie züchtiger als ein anderer verhüllt."(II, 40 f). „ Das sind glückliche Leute", erklärt er, „ die überall Gott vernehmen, überall Gott finden, diese Leute sind eigentlich religiös. Religion ist Moral in der höchsten Dignität, wie Schleiermacher vortrefflich gesagt hat."(III, 229, 390).- „ Alle absolute Empfindung erklärt Novalis schon für „ religiös." (III, 34, 156). Hier liegt gerade im Gefühl des demütigen Empfangens das Aktive des den Menschen mit der Gottheit verknüpfenden Prinzipes. „ Religiöse Aufmerksamkeit auf die Sonnenblicke der anderen Welt ist ein Hauptererfordernis des religiösen Menschen. Wie man alles zum Gegenstande eines Epigramms oder eines

---

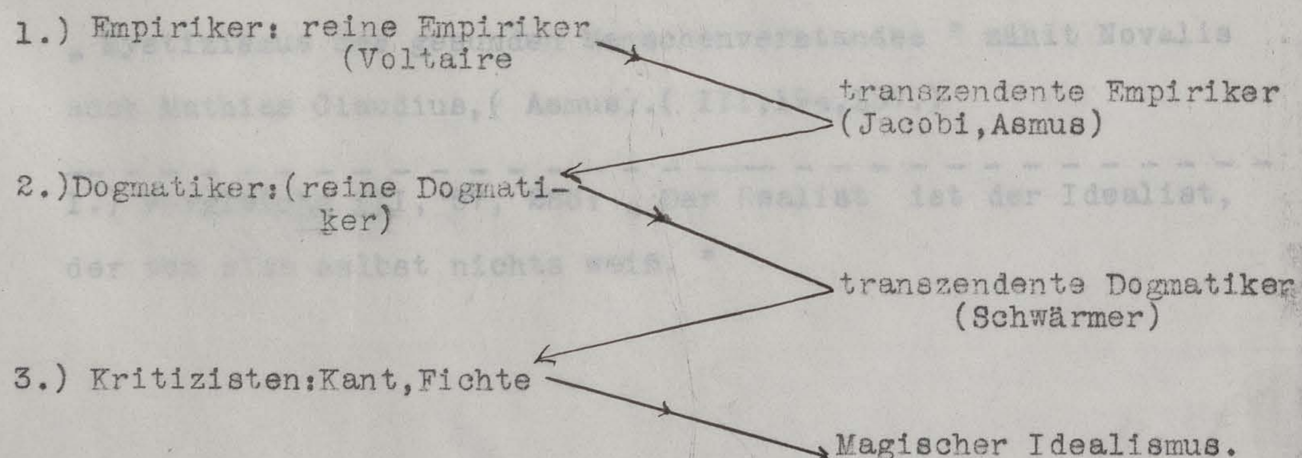
1.)Hemsterhuis, I, 172. 2.) Hemsterhuis I, 173.

Einfalls machen kann, so kann man auch alles...in ein religiöses Epigramm, in Gotteswort verwandeln" (II, 292, 351). „Wer Gott einmal suchen will, der findet ihn überall." (III, 109, 495). Von diesem Standpunkte aus, gewinnt besonders der Zufall eine große religiöse Bedeutung: „ Aller Zufall ist wunderbar, Berührung eines höheren Wesens, ein Problem, Datum des tätig religiösen Sinns" (III, 50, 244). Und insofern möchte Novalis alles, was das Leben bringt, für unser Bewußtsein in einen „ Zufall" verwandeln.(ebd). Hieher gehört auch der innere Bildungs- und Erbauungswert der Krankheit: „ Krankheiten, besonders langwierige, sind Kehrjahre der Lebenskunst und Gemütsbildung. Man muß sie durch tägliche Bemerkungen zu benutzen suchen ".....Dadurch werden „immer triumphierender Religion und Sittlichkeit, diese Grundvesten unseres Daseins (II, 224, 190).

Die Religion soll als Lebenskunst zur „ praktischen Poesie" werden(III, 35, 159), Die produktive Tätigkeit des religiösen Organs ist es, die diese Aufgabe lösen soll. „ Das gewöhnliche Leben ist ein Priesterdienst, fast wie der vestalische....Es hängt nur von uns ab", wie wir die „ heilige und geheimnisvolle Flamme" pflegen und warten" (III, 58, 298).

Wenn wir nun zurückblicken und zu formulieren suchen, was Novalis unter seinen „ magischen Idealismus" verstanden hat, so sehen wir, daß derselbe nicht etwa ein philosophisches System im wissenschaftlichen Sinne, sondern nur eine besondere Art des Lebens- und Weltbeherrschung, eine Lebenskunst sein will, eine schöpferische, von innen heraus das Weltbild gestaltende und formende individuelle Geistestätigkeit. „ Philosophie des Lebens " sagt Novalis selbst, „ enthält die Wissenschaft von unabhängigen, selbstgemachten, in meiner Gewalt stehenden Leben- und gehört zur Lebenskunstlehre, oder dem System der Vorschriften, sich ein solches Leben zu bereiten." (III, 54, 271). Als solche Vorschriften haben wir die „ Selbstdurchdringung des Geistes", als die Erhebung des Unbewußten, und damit auch Unwillkürlichen zum Bewußten und damit zur Willkür, sodann das geniale Produzieren von Ideen als die schö-

pferische Erfindungstätigkeit der magischen Phantasie, das Bewußtsein der Phänomenalität der Erscheinungswelt und die selbstständige Gestaltung seiner Realität zur Poesie und zur Religion durch die Beziehungstätigkeit des Bewußtseins, kennen gelernt.
So verstanden ist der „ magische Idealismus" die ins individuelle Erleben übertrage und hier zum Lebensprinzip erhobene Anwendung der kritizistischen Lehre von der schöpferischen überindividuellen Vernunfttätigkeit der Menschheit, die bei Novalis zur individuellen Schöpferkraft die Persönlichkeit, vor allem der des Genies und Künstlers, wird. An Stelle der allgemeinen Vernunftsnotwendigkeit tritt bei Novalis die „ Magie " der Phantasie.
Wie sehr Novalis des Zusammenhanges seiner „ tätigen" Weltbetrachtung mit Kants und Fichte's Philosophie sich bewußt war, zeigt das Fragment III, 16, 58, in dem er eine aufsteigende Linie von philosophischen Weltanschauungen konstruiert, die in dem an Kant und Fichte angeschlossenen „ magischen Idealismus" gipfelt: „ Aehnlichkeit und Unähnlichkeit von Asmus und Ligne und Voltaire. Auch Jacobi gehört zu den transzendenten Empirikern. Empiriker ist: indem die Denkungsart eine Wirkung der Aussenwelt und des Fatums ist, - der passive Denker - dem seine Philosophie gegeben wird. Voltaire ist reiner Empiriker und so mehrere französische Philosophen. Ligne neigt unmerklich zu den transzendenten Empirikern. Diese machen den Uebergang zu den Dogmatikern. Von da gehts zu den Schwärmern oder den transzendenten Dogmatikern, dann zu Kant, von da zu Fichte und endlich zum magischen Idealismus" Die von Novalis aufgestellte Rangordnung ist also folgende:



1). Empiriker, „ In dem die Denkungsart eine Wirkung der Aussenwelt und des Fatums ist - der passive Denker, - dem seine Philosophie gegeben wird".

a) reine Empiriker: „ Voltaire und so mehrere französische Philosophen. Voltair's Philosophie zählt Novalis zu den „ Popular- Philosophien " mit ihren „ Gemeinplätzen" (III,44,225), und über die französische Lebensphilosophie des XVIII.Jahrhunderts erklärt er: „La vraire Philosophie gehört zu der passiven Wissenschaft des Lebens. Diese ist eine natürliche , anthitätische Wirkung dieses Lebelebens, aber kein freier Produkt unserer magischen Erfindungskraft. " (III, 197,178).[1)]

b) Transzendente Empiriker : Jacobi, Asmus.Jacobi's „ Gefühls philosophie " behauptete bekanntlich, es sei im Interesse der Wissenschaft, Gott ,Freiheit und Unsterblichkeit zu leugnen , und brachte den Glauben als bloße Gefühlssache - ~~w~~ wertschätzende" Vernunft " - in schroffstem Gegensatz zu der auf absoluten Unglauben angewiesenen, voraussetzungslosen Wissenschaft.Einerseits verteidigte Jacobi gegenüber der Kanti'schen Theorie der sinnlichen Erkenntnis den Standpunkt des Empirismus, andererseits stürzte er sich durch seinen „ saltomortale der menschlichen Vernunft" aus dem begreifenden Erkennen zum Glauben als einer unmittelbaren Erkenntnisart des Uebersinnlichen.Passiver Empiris mus und Mystik stehen unvermittelt nebeneinander.„ Jacobi" sagt Novalis, „ hat keinen Kunstsinn und darum verfehlt er den Sinn der Wissenschaftslehre,sucht derbe nützliche Realität und hat keine Freude am bloßen Philosophieren, am heiteren philosophischen Bewußtsein - Wirken und Anschauung."(III 39,196) Zu dem „ Mystizismus des gesunden Menschenverstandes " zählt Novalis auch Mathias Claudius,(Asmus).(III,194,157.)

1.) Vergleiche III, 57, 286: „ Der Realist ist der Idealist, der von sich selbst nichts weiß. "

1). Empiriker„ In dem die Denkungsart eine Wirkung der Aussenwelt und des Fatums ist - der passive Denker, - dem seine Philosophie gegeben wird".

a) reine Empiriker: „ Voltaire und so mehrere Französische Philosophen. Voltair's Philosophie zählt Novalis zu den „ Popular- Philosophien " mit ihren „ Gemeinplätzen" (III,44,225), und über die französische Lebensphilosophie des XVIII.Jahrhunderts erklärt er: „La vraie Philosophie gehört zu der passiven Wissenschaft des Lebens. Diese ist eine natürliche , enthättische Wirkung dieses Lebelebens, aber kein freier Produkt unserer magischen Erfindungskraft. " (III, 197,178). 1)

b) Transzendente Empiriker : Jacobi, Asmus.Jacobi's „ Gefühls philosophie " behauptete bekanntlich, es sei im Interesse der Wissenschaft, Gott ,Freiheit und Unsterblichkeit zu leugnen , und brachte den Glauben als bloße Gefühlssache - W wertschätzende" Vernunft " - in schroffstem Gegensatz zu der auf absoluten Unglauben angewiesenen, voraussetzungslosen Wissenschaft.Einerseits verteidigte Jacobi gegenüber der Kant'schen Theorie der sinnlichen Erkenntnis den Standpunkt des Empirismus, andererseits stürzte er sich durch seinen „ saltomortale der menschlichen Vernunft" aus dem begreifenden Erkennen zum Glauben als einer unmittelbaren Erkenntnisart des Uebersinnlichen.Passiver Empirismus und Mystik stehen unvermittelt nebeneinander. „ Jacobi" sagt Novalis, „ hat keinen Kunstsinn und darum verfehlt er den Sinn der Wissenschaftslehre,sucht derbe nützliche Realität und hat keine Freude am bloßen Philosophieren, am heiteren philosophischen Bewußtsein - Wirken und Anschauung."(III 39,196) Zu dem „ Mystizismus des gesunden Menschenverstandes " zählt Novalis auch Mathias Claudius,(Asmus).(III,194,157.)

- -

1.) Vergleiche III, 57, 288: „ Der Realist ist der Idealist, der von sich selbst nichts weiß. "

Claudius Gefühlsmystizismus trennt scharf zwischen Verstand und göttlicher Offenbarung.[1] Die dem Empiriker von Novalis zugesprochene „ Passivität des Denkens" zeigt sich bei ihm am besten in seinem Verhältnis zu Kant, dem er nicht zutraute, ob er sein eigenes System glaubte und dessen Lehre von der Raumzeitlichkeit und den Kategorien ihm „ ~~ihm~~ wie leere Bouteillen in einem Weinkeller" vorkamen. So schrieb er an Jacobi und begründete es mit den Worten: „ Ich kann denn höchstens an eine reine Logik denken, aber keine reine Naturlehre. Diese fordert etwas Positives , einen Schlag an die Glocke, und wie der in der Theologie nur von der Offenbarung herkommt, so kann er hier nur von der Erfahrung herkommen, und das ist nicht a priori"[2] Dem geistreichen, literarisch tätigen österreichischen Feldmarschall Carl Joseph Fürst de Ligne weist Novalis eine Mittelstellung zwischen den „ reinen Empirikern" und den transzendentalen " zu.

2.) <u>Dogmatiker:</u> Diese Stufe umfaßt einerseits die Scholastiker, die „ aus logischen Atomen" das Weltall aufbauen, deren Ziel ein „ unendliches Automat " ist, und andererseits die Schwärmer, die transzendentalen Dogmatiker, die „ roh, intuitiv, bloß dynamisch" sind(II, 173,8). Das Verfahren der Scholastiker beruht auf der Ersetzung der wirklichen Welt durch eine vorgestellte Zeichenwelt u. damit „ auf dem gewöhnlichen trägen Behagen des Menschen am Willkürlichen und Selbstgemachten und Festgesetzten" (III, 48, 238),[3] das Vorgehen der Schwärmer auf einer vollkommenen passiven Hingabe an das bewußte, dynamische Seelenleben. Von seinem Standpunkte der „ Selbstdurchdringung des Geistes", der Erhebung des intuitiven Erlebens zum Bewußtsein verwirft Novalis natürlich das passive Aufgeben der eigenen Persönlichkeit in der absoluten mystischen Ekstase, der vermeintlichen Vereinigung mit dem Absoluten, mit Gott, und verurteilt die „ so berücksichtigte Spekulation", den „verschrien, falschen Mystizismus, den Glauben an die Ergründung der Dinge an sich," da doch der Kritizismus die „ Notwendigkeit der Begrenzung, Determination, Innehaltung" zeige,(III, 185, 114). Er selbst reduziert die mystische „Ekstase " zur „ intellektualen Anschauung"(III, 186, 119) und weist gegenüber dem „ Verdienst der freiwilligen Passivität"

1.) Wie Novalis in dieser Sache dachte, zeigt seine Verurteilung der „ Annihilation" der Vernunft durch die Herrnhuter: „ Es ist ein äußerst bequemes Verfahren sich aller Mühe des Forschens zu überheben und allem innern und äußern Streit und Zwiespalt ein Ende zu machen"(II, 193, 54) „ Aus Tätigkeit u. Ahndung" ist für Novalis der „ mystische Dogmatism des Orients", der Glaube an „ höhere Mitteilung der Erkenntnis," der „ intellektuelle Quitismus" entstanden, und er fordert im Sinne seiner „ tätigen" Religiosität eine „ tätige Bearbeitung und Erhebung der Trägheit"(III, 52, 254). 2.) C. Möncheberg: „Mathias Claudius. Ein Beitrag zur Kirchen- und Literaturgeschichte seiner Zeit.(Galerie hamburgischer Theologen, VI, Hamb. 1869) S, 321; Gelegentlich des Atheismusstreites Fichte's verspottete M. Claudius im Wandsbecher Boten die kritische Philosophie mit den Worten: „Es hat der Scharfsinn unserer Zeit - Einen neuen Fund gemacht-Die Dinge sind nicht, was sie deuten - Ein jeder nehme sich in Acht.-Krank ist in sich vielleicht gesund,- die Sonn' in sich ein Pudelhund" (ebd. S. 324). 3) „Umgekehrt" erklärt Novalis, „ findet man Leute, die von der Vorstellungs- u. Zeichenwelt nichts wissen wollen; das sind rohsinnliche Menschen,....deren träge, plumpe, knechtische Gesinnung man in unseren Zeiten auch teilweise zum System erhoben hat (Rousseau, Helvetius, Lokke u.s.w." (ebd.)

der „ mystischen Orthodoxen" auf Fichte's „ entgegengesetztes Verdienst" hin(III, 181, 84).

3.) Kritizismus. Geht die erste Stufe, der Emoirismus vom gegebenen Stoff aus und gelangt sie höchstens zu einem „ Mystizismus des gesunden Menschenverstandes", so geht schon die zweite Stufe, der Dogmatismus vom Absoluten aus(vgl.II, 173, 8), die dritte Stufe aber, der Kritizismus, sucht im Menschen selbst den absoluten Mittelpunkt.[1] „ Kant setzt die feste, ruhende, gesetzgebende Kraft a priori in uns - die älteren Philosophen setzten sie ausser uns. So hat also in der Philosophie der entgegengesetzte Weg gegolten als in der Astronomie. Hier hat man meist die Erde als fix und den Himmel als sie umrollend gedacht - in der Philosophie hingegen hat man zuerst das Ich als bewegt und sich um die Gegenstände drehend gedacht, und die Revolutionärs beider Wissenschaften haben nachher gewechselt." (III, 167,9). Vollends Fichte's Philosophie ist für Novalis eine „ Aufforderung zur Selbsttätigkeit" (III, 167)geworden. Wie Novalis die schöpferische Tätigkeit der überindividuellen Vernunft in die individuelle übergeführt und wie er bald an Fichte anknüpfend bald sich von ihm entferndend, die aussermechanische, von innen heraus tätige Weltbetrachtung zum Prinzip seines „ magischen Idealismus" erhoben hat, haben wir schon im Einzelnen und im ganzen zu würdigen gesucht.

- -

1.) Vergleiche III, 77, 378.

der „ mystischen Orthodoxen" auf Fichte's „ entgegengesetztes Verdienst" hin(III, 181, 84).

3.) Kritizismus. Geht die erste Stufe, der Emoirismus vom gegebenen Stoff aus und gelangt sie höchstens zu einem „ Mystizismus des gesunden Menschenverstandes", so geht schon die zweite Stufe, der Dogmatismus vom Absoluten aus(vgl.II, 173, 8), die dritte Stufe aber, der Kritizismus, sucht im Menschen selbst den absoluten Mittelpunkt.[1] „ Kant setzt die feste, ruhende, gesetzgebende Kraft a priori in uns - die älteren Philosophen setzten sie ausser uns.So hat also in der Philosophie der entgegengesetzte Weg gegolten als in der Astronomie. Hier hat man meist die Erde als fix und den Himmel als sie umrollend gedacht - in der Philosophie hingegen hat man zuerst das Ich als bewegt und sich um die Gegenstände drehend gedacht, und die Revolutionärs beider Wissenschaften haben nachher gewechselt." (III, 167,9). Vollends Fichte's Philosophie ist für Novalis eine „ Aufforderung zur Selbsttätigkeit" (III, 167)geworden. Wie Novalis die schöpferische Tätigkeit der überindividuellen Vernunft in die individuelle übergeführt und wie er bald an Fichte anknüpfend bald sich von ihm entferndend, die aussermechanische, von innen heraus tätige Weltbetrachtung zum Prinzip seines „ magischen Idealismus" erhoben hat, haben wir schon im Einzelnen und im ganzen zu würdigen gesucht.

- -

1.) Vergleiche III, 77, 378.

der „ mystischen Orthodoxen" auf Fichte's „ entgegengesetztes Verdienst" hin(III, 121, 84).

3.) Kritizismus. Geht die erste Stufe, der Emotismus vom gegebenen Stoff aus und gelangt als höchstens zu einem „ Mystizismus des gesunden Menschenverstandes", so geht schon die zweite Stufe, der Dogmatismus vom Absoluten aus(vgl.II, 173, 8), die dritte Stufe aber, der Kritizismus, sucht im Menschen selbst den absoluten Mittelpunkt. „ Kant setzt die feste, ruhende, gesetzgebende Kraft a priori in uns - die älteren Philosophen setzten sie ausser uns. So hat also in der Philosophie der entgegengesetzte Weg gegolten als in der Astronomie. Hier hat man meist die Erde als fix und den Himmel als sie umrollend gedacht - in der Philosophie hingegen hat man zuerst das Ich als bewegt und sich um die Gegenstände drehend gedacht, und die Revolutionärs beider Wissenschaften haben nachher gewechselt(III, 167,9). Vollends Fichte's Philosophie ist für Novalis eine „ Aufforderung zur Selbsttätigkeit" (III, 167)geworden. Wie Novalis die schöpferische Tätigkeit der überindividuellen Vernunft in die individuelle überführt und wie er bald an Fichte anknüpfend bald sich von ihm entfernend, die aussermechanische, von innen heraus tätige Weltbetrachtung zum Prinzip seines „ magischen Idealismus" erhoben hat, haben wir schon im Einzelnen und im ganzen zu würdigen gesucht.

- -

1.) Vergleiche III, 77, 378.

A n h a n g.

Mit Fragment III, 16,58 haben wir das letzte der 5 Fragmente (III, 106,480,II, 199,73; III, 384, 1165; III, 332, 930 ;) die direkt den „magischen Idealismus " nennen und auf die wir unsere einzelnen Kapitel hingesteuert haben, durch den dargestellten Zusammenhang verständig gemacht. Dies ist und nicht gelungen mit dem rätselhaften Fragm. III, 97, 440, das wir für die Darstellung zu verwenden, daher auch nicht in der Lage waren.

Dieses Fragment ist schon deshalb unverständlich, weil es aus zwei Gedankengängen besteht, die mit einander nicht gedanklich-logisch, sondern nur assoziativ verbunden zu sein scheinen: „ Wenn man etwas Bestimmtes tun und erreichen will, so muß man sich auch provisorische bestimmte Grenzen setzen.Der aber dies nicht will, der ist vollkommen wie der, der nicht eher schwimmen will, bis er's kann. Es ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt.Jener sucht eine Wunderbewegung, ein Wundersubjekt- dieser ein Wunderobjekt, eine Wundergestalt.Bedes sind logische Krankheiten, Wahnarten, in denen sich allerdings das Ideal auf eine doppelte Weise offenbart oder spiegelt.- Heilige, isolierte Wesen, die das höhere Licht wunderbar brechen - Wahrhafte Propheten. So ist auch der Traum prophetisch- Karikatur einer wunderbaren Zukunft." (III,97, 440).

Für den ersten Teil des Fragmentes (die ersten drei Sätze) scheint das Wort „ Idealist" eine peorative Bedeutung zu haben:Idealist = ein Mensch, der nicht eher etwas praktisch anwenden möchte, als bis er es schon vollkommen imstande wär, während man sich doch, um etwas Bestimmtes tun und erreichen zu können, provisorische Bestimmte Grenzen setzen muß, um durch praktische Versuche und Uebungen erst allmählich zur erstrebten Vollkommenheit zu gelangen.Für den zweiten, übrigen Teil des Fragmentes bekommt aber das Wort „ Idealist" eine andere Bedeutung: „ Magischer Idealist" ein Mensch,der eine Wunderbewegung ein Wundersubjekt, eine Wundergestalt sucht.Wie der

A n h a n g.

Mit Fragment III, 18,58 haben wir das letzte der 5 Fragmente (III, 106,480,II, 199,73; III, 384, 1165; III, 332, 930 ;) die direkt den „magischen Idealismus " nennen und auf die wir unsere einzelnen Kapitel hingesteuert haben, durch den dargestellten Zusammenhang verständig gemacht. Dies ist und nicht gelungen mit dem rätselhaften Fragm. III, 97, 440, das wir für die Darstellung zu verwenden, daher auch nicht in der Lage waren.

Dieses Fragment ist schon deshalb unverständlich, weil es aus zwei Gedankengängen besteht, die mit einander nicht gedanklich-logisch, sondern nur assoziativ verbunden zu sein scheinen: „Wenn man etwas Bestimmtes tun und erreichen will, so muß man sich auch provisorische bestimmte Grenzen setzen.Der aber dies nicht will, der ist vollkommen wie der, der nicht eher schwimmen will, bis er's kann. Es ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt.Jener sucht eine Wunderbewegung, ein Wundersubjekt- dieser ein Wunderobjekt, eine Wundergestalt.Beides sind logische Krankheiten, Wahnarten, in denen sich allerdings das Ideal auf eine doppelte Weise offenbart oder spiegelt.- Heilige, isolierte Wesen, die das höhere Licht wunderbar brechen - Wahrhafte Propheten. So ist auch der Traum prophetisch- Karikatur einer wunderbaren Zukunft." (III,97, 440).

Für den ersten Teil des Fragmentes (die ersten drei Sätze) scheint das Wort „ Idealist" eine pejorative Bedeutung zu haben:Idealist = ein Mensch, der nicht eher etwas praktisch anwenden möchte, als bis er es schon vollkommen imstande wär, während man sich doch, um etwas Bestimmtes tun und erreichen zu können, provisorische Bestimmte Grenzen setzen muß, um durch praktische Versuche und Uebungen erst allmählich zur erstrebten Vollkommenheit zu gelangen.Für den zweiten, übrigen Teil des Fragmentes bekommt aber das Wort „ Idealist' eine andere Bedeutung: „ Magischer Idealist" ein Mensch,der eine Wunderbewegung ein Wundersubjekt, eine Wundergestalt sucht.Wie der

zweite Teil mit dem ersten, mit dem er durch den Satz : „ Er ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt" verbunden ist, innerlich zusammenhängt, ist nicht auszuklügeln. Wir stellen nur die stilistische Mangelhaftigkeit des Fragmentes, die seine erschöpfende Interpretation überhaupt unmöglich macht, fest und gehen über zu dem im zweiten Teil behandelten Gegensatz vom „ Magischen Idealist" und „ Realist": Was meint Novalis mit dieser Unterscheidung? Es liegt nahe, auf die „ Wunderbewegung" das „ Wundersubjekt" den ganzen Gedankenkomplex, den wir als „ magische Geistestätigkeit" zusammengefasst haben, zu beziehen, im Gegensatz zu der okkultistischen Magie, die auf ein „ Wunderobjekt " ,eine „ Wundergestalt ausgeht. Nun fußt aber der Gedankenkomplex, den wir als „ magische Sinnestätigkeit " bezeichnet haben, auf der okkultistischen Magie, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, daß er im letzten Grunde zur willkürlichen Modifizierung des Weltbildes dienen soll, also demselben Zweck, den auch die „ magische Geistestätigkeit ", das magische Produzieren hat. Insofern wären bloßes magisches Produzieren oder bloße Magie im okkultistischen Sinne „ logische " d.h. einseitige „ Krankheiten" ,in denen sich allerdings das „ Ideal " -nämlich eben die durch den „ magischen Idealismus" repräsentierte Verbindung von okkultistischer Magie und tätigem geistigen Produzieren- „ auf eine doppelte Art offenbar", .Diese Verbindung wäre im Sinne des Fragmentes III, 72, 359 und der hiezu von uns Seite 72 gelieferten Interpretation zu denken, also als „ magische Sinnestätigkeit" (im Novalis'schen Sinne, sowie er sie schon teilweise beim Künstler findet) und als „ magische Geistestätigkeit ", aus xxxxxxx denen beiden der „ magische Idealismus" sich zusammensetzt.

Natürlich ist diese Interpretation nicht zwingend; eine zwingende Interpretation unseres Fragmentes wird aber überhaupt niemals möglich sein, da es ganz vereinzelt dasteht und keine einzige

zweite Teil mit dem ersten, mit dem er durch den Satz : „ Er ist ein magischer Idealist, wie es magische Realisten gibt" verbunden ist, innerlich zusammenhängt, ist nicht auszuklügeln. Wir stellen nur die stilistische Mangelhaftigkeit des Fragmentes, die seine erschöpfende Interpretation überhaupt unmöglich macht, fest und gehen über zu dem im zweiten Teil behandelten Gegensatz vom „ Magischen Idealist" und „ Realist": Was meint Novalis mit dieser Unterscheidung? Es liegt nahe, auf die „ Wunderbewegung" das „ Wundersubjekt" den ganzen Gedankenkomplex, den wir als „ magische Geistestätigkeit" zusammengefasst haben, zu beziehen, im Gegensatz zu der okkultistischen Magie, die auf ein „ Wunderobjekt " ,eine „ Wundergestalt ausgeht. Nun fußt aber der Gedankenkomplex, den wir als „ magische Sinnestätigkeit " bezeichnet haben, auf der okkultistischen Magie, unterscheidet sich aber von ihr dadurch, daß er im letzten Grunde zur willkürlichen Modifizierung des Weltbildes dienen soll, also demselben Zweck, den auch die „ magische Geistestätigkeit ", das magische Produzieren hat. Insofern wären bloßes magisches Produzieren oder bloße Magie im okkultistischen Sinne „ logische " d.h. einseitige „ Krankheiten" ,in denen sich allerdings das „ Ideal " - nämlich eben die durch den „ magischen Idealismus" repräsentierte Verbindung von okkultistischer Magie und tätigem geistigen Produzieren- „ auf eine doppelte Art offenbar". Diese Verbindung wäre im Sinne des Fragmentes III, 72, 359 und der hiezu von uns Seite 72 gelieferten Interpretation zu denken, also als „ magische Sinnestätigkeit" (im Novalis'schen Sinne, sowie er sie schon teilweise beim Künstler findet) und als „ magische Geistestätigkeit ", aus xxxxxx denen beiden der „ magische Idealismus" sich zusammensetzt.

Natürlich ~~ist diese~~ Interpretation nicht zwingend; eine zwingende Interpretation unseres Fragmentes wird aber überhaupt niemals möglich sein, da es ganz vereinzelt dasteht und keine einzige

Paralelle oder analoge Aeußerung ihm zur Seite gestellt werden kann. 1).

- -

1.) Jedenfalls kann daraus, daß im unseren Fragment die Tätigkkeit des „ magischen Idealisten " als „ logische Krankheit" bezeichnet ist, eine Ueberwindung des „ magischen Idealismus" durch Novalis nicht gefolgert werden, wie es Walzel tut(Euph.XV, 628,799) denn unsere ganze Arbeit hat gezeigt, daß auch die auf das„ Wunderobjekt", die „ Wundergestalt " gerichtete Tätigkeit als „ magische Sinnestätigkeit" zum „ magischen Idealismus" gehört, daß also in unserem Fragment die Bezeichnung „ magischer Idealist" in einem eingeschränkten, den Begriff des „ magischen Idealismus" nicht erschöpfenden Sinne gebraucht ist. Uebrigens erklärt doch Novalis selbst, daß im „ magischen Idealist" und „ Realist" das „ Ideal" auf eine doppelte Weise sich spiegelt", was darauf hinweist, daß es sich ihm nur um eine besonders geartete Verbindung der beiden handelt. - Bei dieser Gelegenheit bemerken wir, daß auch die anderen Fragmente, auf die Walzel seine Vermtung einer Ueberwindung des „ magischen Idealismus" stützt, durch den von uns dargelegten Zusammenhang im Sinne des „ magischen Idealismus " interpretiert werden konnte, so : II, 191,51 (Walzel, aa.O.799) vgl. Seite 40; III, 373,1109 zeigt zwar eine Abschwächung gegenüber III,384,1165,doch kann daraus nicht eine Ueberwindung des„magischen"Idealismus" gefolgert werden.(Walzel,a.a.O.799,812,vgl.dazu bei uns Seite 76.) Zu II 288,340 (Walzel,a.a.O.628,812). vgl.das spätere Kapitel über die „magische Moral" Seite .

Paralelle oder analoge   Aeußerung ihm zur Seite gestellt werden 1).
kann.

1.) Jedenfalls kann daraus, daß im unseren Fragment die Tätigkeit des „ magischen Idealisten " als „ logische Krankheit" bezeichnet ist, eine Ueberwindung des „ magischen Idealismus" durch Novalis nicht gefolgert werden, wie es Walzel tut(Euph.XV, 828,799) denn unsere ganze Arbeit hat gezeigt, daß auch die auf das„ Wunderobjekt", die „ Wundergestalt " gerichtete Tätigkeit als „ magische Sinnestätigkeit" zum „ magischen Idealismus"gehört, daß also in unserem Fragment die Bezeichnung „ magischer Idealist" in einem eingeschränkten, den Begriff des „ magischen Idealismus" nicht erschöpfenden Sinne gebraucht ist. Uebrigens erklärt doch Novalis selbst, daß im „ magischen Idealist" und „ Realist" das „ Ideal" auf eine doppelte Weise sich spiegelt", was darauf hinweist, daß es sich ihm nur um eine besonders geartete Verbindung der beiden handelt. - Bei dieser Gelegenheit bemerken wir, daß auch die anderen Fragmente, auf die Walzel seine Vermutung einer Ueberwindung des „ magischen Idealismus" stützt, durch den von uns dargelegten Zusammenhang im Sinne des „ magischen Idealismus " interpretiert werden konnte, so : II, 191,51 (Walzel, aa.O.799) vgl. Seite 40; III, 373,1109 zeigt zwar eine Abschwächung gegenüber III,384,1165,doch kann daraus nicht eine Ueberwindung des„magischen"Idealismus" gefolgert werden.(Walzel,a.a.O.799,812,vgl.dazu bei uns Seite 76.) Zu II 288,340 (Walzel,a.a.O.828,812). vgl.das spätere Kapitel über die „magische Moral" Seite .

c) Die Poesie als Schlußstein des „magischen Idealismus". 1)

„Man beschuldigt", sagt Novalis im Lehrling zu Sais, die Dichter der Uebertreibung, und hält ihnen ihre bildliche uneigentliche Sprache gleichsam nur zugute, ja man begnügt sich ohne tiefere Untersuchung, ihrer Phantasie jene wunderliche Natur zuzuschreiben, die manches sieht und hört, was andere nicht sehen und hören, und die in einem lieblichen Wahnsinn mit der wirklichen Welt nach ihrem Belieben schaltet und waltet; aber mir scheinen die Dichter noch bei weitem nicht genug zu übertreiben, nur dunkel den Zauber jener Sprache zu ahnden und mit der Phantasie nur so zu spielen, wie ein Kind mit dem Zauberstabe seines Vaters spielt." (IV, 31.).
Im Kapitel über die „magische Sinnestätigkeit" haben wir gezeigt, wie für Novalis die produktive Sinnestätigkeit des Künstlers, die a priori das Weltbild modifiziert zum „magischen-"„ tätigen" Gebrauch der Organe" gehört. Der Dichter hat „ die Einbildungskraft, das Sprachorgan und die Empfindung oder vielmehr schon mehrere Organe zugleich, deren Wirkung es vereinigt auf das Sprachorgan oder auf die Hand hinleitet, in seiner Gewalt, und wirkt durch sie beliebig, stellt durch sie beliebig Geisterwelt dar ".(II, 192,52). So erscheint die Dichtkunst als „ willkürlicher, tätiger, produktiver Gebrauch unserer Organe" (III, 14, 51). Das Hauptorgan des Dichters, die Einbildungskraft, ist „ der wunderbare Sinn, der uns alle Sinne ersetzen kann und der so sehr schon in unserer Willkür steht. Wenn die äußeren Sinne ganz unter mechanischen Gesetzen zu stehen scheinen, so ist die Einbildungskraft offenbar nicht an die

1.) Es handelt sich uns hier natürlich nicht darum, die Poetik Novali's erschöpfend darzutun - diesbezüglich verweisen wir auf Havenstein -, sondern nur in flüchtigen Umrissen ihren Zusammenhang mit dem „ magischen Idealismus" zu zeigen.

Gegenwart oder Berührung äußerer Reize gebunden" (II, 60, 305). Nähert sich der Dichter dem Ideal der „ magischen Sinnestätigkeit", so umfaßt seine Tätigkeit auch alle Elemente, die wir als karakteristisch für die „ magische Geistestätigkeit" festgestellt haben.

Die auf die genial kombinierende Beziehungstätigkeit des Bewußtseins gegründete Philosophie Novalis' mündet in die Dichtkunst, den höchsten Grad des Denkens und Empfindens: „ Je unermeßlicher und mannigfacher der Horizont des Bewußtseins wird, desto mehr verschwindet die individuelle Größe und desto merklicher wächst, desto offenbarer wird die geistige Vernuntfsgröße des Menschen. Je größer und höher das Ganze, desto merkwürdiger das Einzelne...Mit der Bildung und Festigkeit des Denkens wächst die Freiheit. Die Mannigfaltigkeit der Methoden nimmt zu - am Ende weiß der Denker aus Jedem alles zu machen. (Der Philosoph wird zum Dichter. Dichter ist nun der höchste Grad des Denkers oder Empfindens.")(III, 107, 485)

Die Poesie als „ Darstellung des inneren Welt in ihrer Gesamtheit" d.h. also des „ Gemütes", muß „ selbstätig, eigentümlich, allgemein, verknüpfend und schöpferisch" sein(II, 299, 381) Ihr Verfahren beruht auf „ tätiger Ideenassoziation, aus selbsttätiger, absichtlicher, idealischer Zufallproduktion"(II, 300, 384).

Wir haben früher gesehen, wie Novalis gerade auf die „ tätige Ideenassoziation" und auf die Erweiterung des Bewußtseins über die gegebene Welt seine Lebenskunst, als die Kunst, alles in Poesie zu verwandeln, gründet. „ Wie die Philosophie durch System und Staat die Kräfte des Individuums mit den Kräften der Menschheit und des Weltalls verstärkt, das Ganze, zum Organ des Individuums, und das Individuum zum Organ des Ganzen macht - so die Poesie, in Ansehung des Lebens. Das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum. Durch Poesie entsteht die höchste Sympathie und Koaktivität, die innigste Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen" (III, 176, 52).

Wenn die Philosophie ihre Ideen zu einem System entwickelt, das die Welt wieder spiegeln soll, wenn der Philosoph„ alles ord-

Gegenwart oder Berührung äußerer Reize gebunden" (II, 60, 305). Nähert sich der Dichter dem Ideal der „ magischen Sinnestätigkeit" so umfaßt seine Tätigkeit auch alle Elemente, die wir als karakteristisch für die „ magische Geistestätigkeit" festgestellt haben.

Die auf die genial kombinierende Beziehungstätigkeit des Bewußtseins gegründete Philosophie Novalis' mündet in die Dichtkunst, den höchsten Grad des Denkens und Empfindens: „ Je unermeßlicher und mannigfacher der Horizont des Bewußtseins wird, desto mehr verschwindet die individuelle Größe und desto merklicher wächst, desto offenbarer wird die geistige Vernunftsgröße des Menschen. Je größer und höher das Ganze, desto merkwürdiger das Einzelne...Mit der Bildung und Festigkeit des Denkens wächst die Freiheit. Die Mannigfaltigkeit der Methoden nimmt zu - am Ende weiß der Denker aus Jedem alles zu machen. (Der Philosoph wird zum Dichter. Dichter ist nun der höchste Grad des Denkers oder Empfindens.")(III, 107, 485)

Die Poesie als „ Darstellung des inneren Welt in ihrer Gesamtheit" d.h. also des „ Gemütes", muß „ selbsttätig, eigentümlich, allgemein, verknüpfend und schöpferisch" sein(II, 299, 381) Ihr Verfahren beruht auf „ tätiger Ideenassoziation, aus selbsttätiger, absichtlicher, idealischer Zufallproduktion"(II, 300, 384).

Wir haben früher gesehen, wie Novalis gerade auf die „ tätige Ideenassoziation" und auf die Erweiterung des Bewußtseins über die gegebene Welt seine Lebenskunst, als die Kunst, alles in Poesie zu verwandeln, gründet. „ Wie die Philosophie durch System und Staat die Kräfte des Individuums mit den Kräften der Menschheit und des Weltalls verstärkt, das Ganze, zum Organ des Individuums, und das Individuum zum Organ des Ganzen macht - so die Poesie, in Ansehung des Lebens. Das Individuum lebt im Ganzen und das Ganze im Individuum. Durch Poesie entsteht die höchste Sympathie und Koaktivität, die innigste Gemeinschaft des Endlichen und Unendlichen" (III, 176, 52).

Wenn die Philosophie ihre Ideen zu einem System entwickelt, das die Welt wieder spiegeln soll, wenn der Philosoph„ alles ord-

net", so „ löst der Dichter alle Bande auf" und bildet durch die Poesie „ die schöne Gesellschaft, die Weltfamilie, die schöne Haushaltung des Universums" (III, 176, 52). Daher stellt der Dichter das Unendliche auf eine andere Weise dar als der Philosoph: er „ romantisiert!" die Welt durch eine „ qualitative Potenzierung", indem er „ dem Gemeinen einen hohen Sinn,dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein" gibt,und umgekehrt, dem „ Höheren, Unbekannten, Mystischen, Unendlichen"einen „ geläufigen Ausdruck" verleiht" (III, 45, 232).

Die„idealische Zufallproduktion" und die „ qualitative Potenzierung" führt Novalis dazu, im Märchen den „ Kamm der Poesie" zu erblicken: „ alles poetische muß märchenhaft sein.Der Dichter betet den Zufall an"(III, 46), Das Märchen ist ein „ Ensemble wunderbarer Dinge und Begebenheiten", eine „ musikalische Phantasie" (II, 308,414), in der „ die ganze Natur auf eine wunderliche Art mit der ganzen Geisterwelt vermischt ist" (II, 309, 415).Das Mittel, das dem Dichter dient, Natur und Geisterwelt zu vermischen, ist das Symbol.Dadurch wird die Poesie zur „ symbolischen "Darstellung der „ transzendentalen Welt " (III, 178, 52). Gerade in der „ Absolutisierung, Universalisierung...des individuellen Momentes" liegt das „ eigentliche Wesen des Romantisierens"(III, 343, 970).

Die„tätige Ideenassoziation" der Poesie soll aber nicht als die einer dynamischen Intuition das einzige Element der Poesie bilden,da sonst des Dichters Freiheit gegenüber seinem Produkte verloren ginge. „ Begeisterung ohne Verstand ist unnütz und gefährlich" und die „ kühle, belebende Wärme eines dichterischen Gemüts" ist gerade das Widerspiel von jener wilden Hitze eines kränklichen Herzens.Diese ist arm, betäubend und vorübergehend; jene sondert alle Gestalten rein ab, begünstigt die Ausbildung der mannigafltigsten Verhältnisse, und ist ewig durch sich selbst" (IV, 166f). Intuition und Bewußtsein, Begeisterung und Verstand,Gefühl und zweckvolle Absichtlichkeit machen erst zusammen die wahre Kunst aus.

net", so „ löst der Dichter alle Bande auf" und bildet durch die Poesie „ die schöne Gesellschaft, die Weltfamilie, die schöne Haushaltung des Universums" (III, 178, 52). Daher stellt der Dichter das Unendliche auf eine andere Weise dar als der Philosoph; er „ romantisiert!" die Welt durch eine „ qualitative Potenzierung", indem er „ dem Gemeinen einen hohen Sinn, dem Gewöhnlichen ein geheimnisvolles Ansehen, dem Bekannten die Würde des Unbekannten, dem Endlichen einen unendlichen Schein" gibt, und umgekehrt, dem „ Höheren, Unbekannten, Mystischen, Unendlichen" einen „ geläufigen Ausdruck" verleiht" (III, 45, 252).

Die „idealische Zufallproduktion" und die „ qualitative Potenzierung" führt Novalis dazu, im Märchen den „ Kanon der Poesie" zu erblicken: „ alles poetische muß märchenhaft sein. Der Dichter betet den Zufall an" (III, 46). Das Märchen ist ein „ Ensemble wunderbarer Dinge und Begebenheiten", eine „ musikalische Phantasie" (II, 308, 414), in der „ die ganze Natur auf eine wunderliche Art mit der ganzen Geisterwelt vermischt ist" (II, 309, 415). Das Mittel, das dem Dichter dient, Natur und Geisterwelt zu vermischen, ist das Symbol. Dadurch wird die Poesie zur „ symbolischen "Darstellung der „ transzendentalen Welt " (III, 178, 52). Gerade in der „ Absolutisierung, Universalisierung...des individuellen Momentes" liegt das „ eigentliche Wesen des Romantisierens"(III, 343, 970).

Die „tätige Ideenassoziation" der Poesie soll aber nicht als die einer dynamischen Intuition das einzige Element der Poesie bilden, da sonst des Dichters Freiheit gegenüber seinem Produkte verloren ginge. „ Begeisterung ohne Verstand ist unnütz und gefährlich" und die „ Kühle, belebende Wärme eines dichterischen Gemüts" ist gerade das Widerspiel von jener wilden Hitze eines kränklichen Herzens. Diese ist arm, betäubend und vorübergehend; jene sondert alle Gestalten rein ab, begünstigt die Ausbildung der mannigfaltigsten Verhältnisse, und ist ewig durch sich selbst" (IV, 166f). Intuition und Bewußtsein, Begeisterung und Verstand, Gefühl und zweckvolle Absichtlichkeit machen erst zusammen die wahre Kunst aus.

Die echte intuitive Darstellung „ beruht auf systematischemDenken und Schauen") III, 226, 377) Und so erwartet Novalis von der „ künftigen transzendentalen Poesie" ein „ bewußtes organisches poetisieren", da die bisherigen „ dynamischen " Dichter nur „ ohne ihr Wissen organisch poetisierten" und daher „ größtenteils nun im Einzelnen echt poetisch, im Ganzen aber gewöhnlich unpoetisch waren"(III, 9,19). „Instinkt ist Kunst ohne Absicht - Kunst, ohne zu wissen, wie und was man macht. Der Instinkt läßt sich in Kunst verwandeln, durch Beobachtung der Kunsthandlung.Was man also macht, das läßt sich am Ende kunstmäßig zu machen erlernen.Kunst, das Lächerliche und das Romantische hervorzubringen" (III, 230,401).Al-1) les Unwillkürliche soll als in Willkürliches verwandelt werden. - Gerade das Wesen der an Fichte's „ intellektualen Anschauung" orientierten romantischen „ Schriftstellerkunst" fordert, daß der Dichter frei über sein Produkt sich erhebt und nicht in seinem eigenen Werke aufgeht. „ Darstellen um darzustellen ist ein freies Darstellen.Es wird damit nur angedeutet, daß nicht das Objekt als solches, sondern das Ich, als Grund der Tätigkeit, die Tätigkeit bestimmen soll.Dadurch erhält das Kunstwerk einen freien, selbständigen,idealischen Karakter, einen imposanten Geist, denn es ist sichtbares Produkt eines Ich....Das Objekt soll uns als Produkt des Ich bestimmen, nicht als blosses Objekt" (III, 115, 523) Die im Kunstwerk zum Ausdruck kommende, sichtbare Freiheit des Autors gegenüber seinem Werke bildet aber das Wesen der „ romantischen Ironie",die der ästhetischen Illusion als solcher sich bewußt bleiben und so die schöpferische Subjektivität als menschlichen Geistes genießen will. So sehen wir, wie alle psychologischen Elemente des „ magischen Idealismus" in der Poetik Novalis' zusammenlaufen.Ist doch der ganze „ magische Idealismus" von Haus aus darauf angelegt, im künstlerischen Produzieren seinen natürlichen Abschluß und Gipfelpunkt zu finden.Die Poesie„ vefaßt im Grunde alle transzendentale Funktionen, und enthält in der Tat das Transzendentale selbst. Der transzendentale Dichter ist der transzendentale Mensch überhaupt(III, 178,52).

===============

1.) vgl.III,178,52 „ Der echte Anfang ist Naturpoesie.Am Ende ist der zweite Anfang- und ist Kunstpoesie."

Die echte intuitive Darstellung „ beruht auf systematischemDenken und Schauen") III, 226, 377) Und so erwartet Novalis von der „ Künftigen transzendentalen Poesie" ein „ bewußtes organisches poetisieren", da die bisherigen „ dynamischen " Dichter nur „ ohne ihr Wissen organisch poetisierten" und daher „ größtenteils nun im Einzelnen echt poetisch, im Ganzen aber gewöhnlich unpoetisch waren"(III, 9,19). „Instinkt ist Kunst ohne Absicht - Kunst, ohne zu wissen, wie und was man macht. Der Instinkt läßt sich in Kunst verwandeln, durch Beobachtung der Kunsthandlung.Was man also macht, das läßt sich am Ende kunstmäßig zu machen erlernen.Kunst, das Lächerliche und das Romantische hervorzubringen" (III, 230,401).Alles Unwillkürliche soll als in Willkürliches verwandelt werden.1) - Gerade das Wesen der an Fichte's „ intellektualen Anschauung" ori entierten romantischen „ Schriftstellerkunst" fordert, daß der Dichter frei über sein Produkt sich erhebt und nicht in seinem eigenen Werke aufgeht. „ Darstellen um darzustellen ist ein freies Darstellen.Es wird damit nur angedeutet, daß nicht das Objekt als solches, sondern das Ich, als Grund der Tätigkeit, die Tätigkeit bestimmen soll.Dadurch erhält das Kunstwerk einen freien, selbständigen,idealischen Karakter, einen imposanten Geist, denn es ist sichtbares Produkt eines Ich....Das Objekt soll uns als Produkt des Ich bestimmen, nicht als blosses Objekt" (III, 115, 523) Die im Kunstwerk zum Ausdruck kommende, sichtbare Freiheit des Autors gegenüber seinem Werke bildet aber das Wesen der „ romantischen Ironie",die der ästhetischen Illusion als solcher sich bewußt bleiben und so die schöpferische Subjektivität als menschlichen Geistes genießen will. So sehen wir, wie alle psychologischen Elemente des „ magischen Idealismus" in der Poetik Novalis' zusammenlaufen.Ist doch der ganze „ magische Idealismus" von Haus aus darauf angelegt, im Künstlerischen Produzieren seinen natürlichen Abschluß und Gipfelpunkt zu finden.Die Poesie„ verfaßt im Grunde alle transzendentale Funktionen, und enthält in der Tat das Transzendentale selbst. Der transzendentale Dichter ist der transzendentale Mensch überhaupt(III, 178,52).

1.) vgl.III,179,52 „ Der echte Anfang ist Naturpoesie.Am Ende ist der zweite Anfang- und ist Kunstpoesie."

V. Magische Moral.

Die Bahn der „ Bildung ", die unter den Romantikern zum Stichwort gegen die Aufklärung mit deren nüchtener theoretischen Erkenntnis und nüchterner Moral der Gemeinnützigkeit wurde, ist von den Klassikern eröffnet worden.Das Problem der Bildung als einer vollen und allseitigen Entfaltung des menschlichen Wesens hat seinen Kernpunkt in dem Verhältnis der beiden Seiten des Menschen,der sinnlichen und übersinnlichen, zueinander. Schillers Aesthetik war es, die der Versöhnung dieser beiden Gegensätze zum bewußten Problem der modernen Kultur erhob.Schon bei Schiller aber nimmt die Aesthetik die Tendenz, eine bewußte Zeichnung des Goethischen Genie's zu werden und das Ideal einer „ Bildung" aufzustellen, deren Typus eben Goethe ist.

Dem Kantischen Rigorismus mit seiner Notwendigkeit des Antagorismus von Pflicht und Neigung wird von Schiller das höhere Ideal entgegengestellt, daß durch die ästhetische Gewöhnung das natürliche Triebleben des Menschen selbst zu einem Vereldung gelange,worin es nicht mehr nötig ist, die Regungen der sinnlichen Natur durch die sittliche Ueberzeugung zu unterdrücken, sondern spontan aus einer edlen Natur heraus tut, was das Gesetz verlangt; auf dieser Stufe ist der Mensch nicht mehr Sklave der Pflicht, sondern er hat das Sittengesetz zum Naturgesetz seines Wollens gemacht. Ist auch ein solches Handeln der „ schönen Seele", wenn es aus bloßer natürlicher Anlage entspringt, im Grunde moralisch indifferent, so enthält eine solche Vereldung der Natur,wenn sie das unter Mitwirkung des ästhetischen Lebens gewonnene Resultat der Bildung und der sittlichen Erziehung ist, die höchste Vollendung des menschlichen Wesens.[1] Ein ähnliches Bildungsideal, eine ähnliche Versöhnung von Geist und Natur, Vernunft und Trieb im moralischen Wesen verfolgt Nova-

1.) vgl.Windelband: Geschichte der neuen Philosophie,II,256 f,u.264.

lis in seinen Fragmenten und Werken. Nur wenn man das Grundproblem der Moral, um das es sich damals handelte, berücksichtigt, können die Aeußerungen Novalis verstanden und seine Moralbegriffe dargelegt werden.[2] Da dabei Novalis die letzten an der Philosophie Fichtes, vor allem an dessen „ Sittenlehre"(1798) entwickelt hat, so muß sein Ausgangspunkt hier eine breitere Darstellung finden. Wie die Rechtslehre aus dem Konflikte des Freiheitstriebes in einem Subjekt mit dem Freiheitstrieb in einem anderen Subjekt entsteht, so entspringt nach Fichte die Sittenlehre aus dem inneren Konflikt zweier Triebe in einer und derselben Person. Der eine Trieb ist der Trieb des vernünftigen Wesens nach absoluter Selbständigkeit; er bildet als „ reiner Trieb" das Prinzip der Autonomie des Ich, der freien Selbstbestimmung. Der andere Trieb, der sich aus der sinnlichen, empirischen Existenz des Menschen ergibt, ist der „ Naturtrieb", der Selbsterhaltungstrieb. Der Gegensatz zwischen dem autonomen sittlichen und dem sinnlichen Trieb bestimmt Fichte in der Auffassung dessen, was Kant das Radikalböse in der menschlichen Natur genannt hat. Das radikale Uebel der menschlichen Natur sucht Fichte in der Trägheit. Der „ Naturtrieb" bildet das materiale, endämonische Prinzip des Strebens nach Genuß, Bequemlichkeit, Ruhe, er ist die Schlaffheit des Fleisches, während der sittliche Trieb auf die Arbeit, auf immer neues Ringen und Kämpfen ausgeht. Da aber doch der Naturtrieb für die empirische Existenz des Menschen notwendig ist, so sind reiner Trieb und Naturtrieb zu vereinigen, und zwar durch ein positives Handeln auf die Sinnenwelt, das also dem Inhalte nach auf die Sinnenwelt geht, wie der Naturtrieb, dessen Endabsicht aber auf völlige Befreiung von der Sinnenwelt geht, wie es der reine Trieb will. Durch ein positives Handeln auf die Sinnenwelt wird die Macht des Ich über das Nicht-Ich, die Herrschaft der Vernunft über die Natur immer mehr realisiert. Dieses Streben frei zu handeln, um immer

---

1.) Dadurch, daß Simon in seiner Arbeit dies unterlassen hat, hat er auch die Grundidee der „Navalischen Moral" nicht herausgearbeitet. (vgl. Simon 71 ff) und das ganze Problem der Moral etwas stiefmütterlich behandelt.

freier zu werden, ist der aus dem reinen und dem Natur-Trieb gemischte sittliche Trieb. So wie für Kant gilt für Fichte das natürliche Wesen und das dazu gehörige sinnliche Triebleben des Menschen als etwas dem Sittengesetz Widerstrebendes und seine Erfüllung Hemmendes. Aber beiden erscheint doch andererseits dieses natürliche Wesen notwendig, um das sittliche Handeln überhaupt zur Entfaltung zu bringen und beide betrachten deshalb diesen Widerstand als einen für die sittliche Aufgabe zweckmäßig eingerichteten.
Ja für Fichte wird der sittliche Zweck zum Grund der Welt. Der Anstoß für die ursprüngliche Selbstbeschränkung des Ich geht daraus hervor, daß das Ich als unendliche Tätigkeit eines Widerstandes bedarf, um sich an ihm zu entfalten. Das Ich setzt sich die Schranke, um sie zu überwinden, es ist theoretisch, um praktisch zu sein. Der Grund der Welt ist nicht eine Ursache, sondern ein Zweck der realisiert werden soll. Dieser Zweck ist die Tätigkeit als Selbstzweck, als sittliche Trägheit. Damit ist der Primat der praktischen Vernunft über die theoretische vollständig durchgeführt. Die Natur hat Sinn nun als Material unserer Pflichterfüllung. Die Realisierung des sittlichen Endzweckes liegt aber in der Unendlichkeit: sie kann nie erreicht werden, da das Ich sie völlig unabhängig von allen Beschränkung werden kann, solange der Mensch empirisches Wesen bleibt.[1)]
In dem Plane der Verwirklichung des sittlichen Zwecks ist jedem einzelnen Ich eine besondere Bestimmung zugewiesen. Diese seine Bestimmung hat das Individuum aus seiner empirischen Existenz und aus reinem sittlichen Bewußtsein zu erkennen und sie als oberste Maxime allen seinen Lebenstätigkeiten zu Grunde zu legen. So gestaltet Fichte den kategorischen Imperativ Kant's zu der Forderung um: Handle stets nach deiner Bestimmung, nach bester Ueberzeugung von deiner Pflicht, nach deinem Gewissen! Damit erkennt Fichte das sittliche Eigenecht der individuellen Bestimmung und den Freiheitswert der Per.

1.) Gerade der zukünftig- teleologische Karakter der Fichte'schen Philosophie hat Novalis Denken stark beeinflußt u.seinen Blick der Zukunft zugekehrt;vgl. die vielen Fragmente,die mit der „Zukunftslehre" sich befassen, z.B.II,251, 257;III. 358, 1052 u.a.

freier zu werden, ist der aus dem reinen und dem Natur-Trieb gemischte sittliche Trieb. So wie für Kant gilt für Fichte das natürliche Wesen und das dazu gehörige sinnliche Triebleben des Menschen als etwas dem Sittengesetz Widerstrebendes und seine Erfüllung Hemmendes. Aber beiden erscheint doch andererseits dieses natürliche Wesen notwendig, um das sittliche Handeln überhaupt zur Entfaltung zu bringen und beide betrachten deshalb diesen Widerstand als einen für die sittliche Aufgabe zweckmäßig eingerichteten.

Ja für Fichte wird der sittliche Zweck zum Grund der Welt. Der Anstoß für die ursprüngliche Selbstbeschränkung des Ich geht daraus hervor, daß das Ich als unendliche Tätigkeit eines Widerstandes bedarf, um sich an ihm zu entfalten. Das Ich setzt sich die Schranke, um sie zu überwinden, es ist theoretisch, um praktisch zu sein. Der Grund der Welt ist nicht eine Ursache, sondern ein Zweck der realisiert werden soll. Dieser Zweck ist die Tätigkeit als Selbstzweck, als sittliche Trägheit. Damit ist der Primat der praktischen Vernunft über die theoretische vollständig durchgeführt. Die Natur hat Sinn nun als Material unserer Pflichterfüllung. Die Realisierung des sittlichen Endzweckes liegt aber in der Unendlichkeit: sie kann nie erreicht werden, da das Ich sie völlig unabhängig von allem Beschränkung werden kann, solange der Mensch empirisches Wesen bleibt.[1)]
In dem Plane der Verwirklichung des sittlichen Zwecks ist jedem einzelnen Ich eine besondere Bestimmung zugewiesen. Diese seine Bestimmung hat das Individuum aus seiner empirischen Existenz und aus reinem sittlichen Bewußtsein zu erkennen und sie als oberste Maxime allen seinen Lebenstätigkeiten zu Grunde zu legen. So gestaltet Fichte den kategorischen Imperativ Kant's zu der Forderung um: Handle stets nach deiner Bestimmung, nach bester Ueberzeugung von deiner Pflicht, nach deinem Gewissen! Damit erkennt Fichte das sittliche Eigenrecht der individuellen Bestimmung und den Freiheitswert der Per

---

1.) Gerade der zukünftig- teleologische Karakter der Fichte'schen Philosophie hat Novalis Denken stark beeinflußt u. seinen Blick der Zukunft zugekehrt; vgl. die vielen Fragmente, die mit der „Zukunftslehre" sich befassen, z.B. II, 251, 257; III. 358, 1052 u.a.

sönlichkeit an. 1)

Gerade dieser Umstand fesselte Novalis an Fichte's Moralbegriff. Andererseits aber sucht Novalis dem totalen Wesen des Menschen als Persönlichkeit noch viel gerechter zu werden als Fichte, indem er eine Vereinigung des autonomen Vernunftstriebes und des sinnlichen Naturtriebes nicht im Sinne einer Unterordnung des einen unter den andern, wie es Fichte tut, sondern im Sinne einer harmonischen Versöhung der beiden Gegensätze im „ moralischen Wesen " löst und so die Moral in der Richtung des Schillerschen Begriffes der „ sittlichen Grazie " und der „ schönen Seele" entwickelt.

Die „ Sittlichkei t" gehört nach Novalis zu den „ echten Künsten" in denen „ Ein ~~Saxx~~ Geist, Eine Idee realisiert - von innen heraus produziert wird: die Geisterwelt ". Sie ist die „ Kunst, unter den Motiven zu Handlungen einer sittlichen Idee, einer Kunstidee a priori, gemäß zu wählen und auf diese Art in alle Handlungen einer großen, teifen Sinn zu legen- dem Leben eine höhere Bedeutung zu geben, und so die Masse innerer und äußerer Handlungen(innere sind die Gesinnungen und Entschließungen) kunstmäßig zu einem idealischen Ganzen zu ordnen und zu vereinigen". (II, 261, 274) d.h.: Indem wir unsere äußeren Handlungen nach unseren inneren freien Entschlüssen nach unserer „ apriorischer" Ueberzeugung richten, projizieren wir willkürlich 2) die „Geisterwelt" nach aussen, realisieren unser Inneres im Leben und erheben so unser äußeres Leben zur Harmonie mit unserem Innern. Die Fähigkeit, nach unserer inne ren Ueberzeugung frei zu handeln, entspringt dem Vermögen der autonomen Selbstbestimmung, das Novalis „ Gewissen " nennt: „ In Fichte's Moral sind die wichtigsten Ansichten der Moral. Die Moral sagt schlechthin nichts Bestimmtes -

---

1.) vgl. Windelband: a.a.O.II, und Schwegeln: Geschichte der Philosophie(Reclam) 378 ff. 2.) Daher bezeichnet Novalis die Sittlichkeit als eine „Kunst". „Willkürlich" gebrauchen wir im Novalischen Sinn, sowie in der ganzen Arbeit(wegen der vielen zitierten Fragmente, was eine einheitliche Ausdrucksweise erfordert), also= bewußter Wille oder Geist; hier also im Gegensatz zu Natur,

sie ist das Gewissen, eine bloße Richterin ohne Gesetz. Sie gebietet unmittelbar, aber immer einzeln. Sie ist durchaus Entschlossenheit. (Richtige Vorstellung vom Gewissen. Gesetze sind der Moral durchaus entgegen) 3(II, 282, 322). Das Gewissen „ gebietet nicht in allgemeinen Sprüchen, sie besteht nicht aus einzelnen Tugenden. Es gibt nur eine Tugend - den ernsten reinen Willen, der im Augenblick der Entscheidung unmittelbar sich entschließt und wählt". (IV, 233) So wird für Novalis das auf der freien Selbstbestimmung durch die persönliche Ueberzeugung gegründete sittliche Gefühl Fichtes zum „ Gefühl des absolut schöpferischen Vermögens, der produktiven Freiheit, der unendlichen Personalität, des Mikrokoslos, der eigentlichen Dirinität in uns " (II, 285,331.) Indem Novalis den Begriff des „ Gewissens " ins Mystische vertieft, werden ihm die aufleuchtenden Augenblicke der freien Selbstbestimmung, zum Zeugnis unseres „ Verhältnises (Uebergangsmöglichkeit). .mit einer anderen Welt", sie „ beweisen „ eine innere unabhängige Macht und einen Zustand ausser der gemeinen Individualität" (II, 278,316).

Steht die autonome Selbstbestimmung dadurch, daß Novalis sie in der individuellen Ueberzeugung sucht, im Gegensatz zu einer äußeren juristischen Gesetzesbefolgung, so steht sieandererseits dem Trieb, Instinkt, dem Bestimmtwerden von aussen her entgegen. Wenn Novalis alles passive Bestimmtwerden, alles das was den Menschen zum Spielball fremder Mächte - sei es nun der eigenen Triebe oder der äußeren Lebensverhältnisse - macht, als Leiden empfindet und die Trägheit des menschlichen Geistes zum alleinigen Quell des Uebels in der Welt macht, so zeigt sich auch hier unverkennbar Fichtescher Einfluß. In seinem Streben nach sinnlicher Klarheit und Eintracht mit sich selbst, wird Novalis die Betätigung der inneren Freiheit des Handelns, die das Leben der Herrschaft des Geistes unterwirft

---

Instinkt , äußeren Zwang, vgl.II, 210, 128, wonach die Menschen „ ein sichtbar gewordener Keim der Liebe zwischen Natur und Geist oder Kunst" sind.

sie ist das Gewissen, eine bloße Richterin ohne Gesetz. Sie gebietet unmittelbar, aber immer einzeln. Sie ist durchaus Entschlossenheit. (Richtige Vorstellung vom Gewissen. Gesetze sind der Moral durchaus entgegen) 3)(II, 282, 322). Das Gewissen „gebietet nicht in allgemeinen Sprüchen, sie besteht nicht aus einzelnen Tugenden. Es gibt nur eine Tugend - den ernsten reinen Willen, der im Augenblick der Entscheidung unmittelbar sich entschließt und wählt". (IV, 233) So wird für Novalis das auf der freien Selbstbestimmung durch die persönliche Ueberzeugung gegründete sittliche Gefühl Fichtes zum „Gefühl des absolut schöpferischen Vermögens, des produktiven Freiheit, der unendlichen Personalität, des Mikrokosmos, der eigentlichen Divinität in uns" (II, 285,331.) Indem Novalis den Begriff des „Gewissens" ins Mystische vertieft, werden ihm die aufleuchtenden Augenblicke der freien Selbstbestimmung, zum Zeugnis unseres „Verhältnisses (Uebergangsmöglichkeit)..mit einer anderen Welt", sie „beweisen „eine innere unabhängige Macht und einen Zustand ausser der gemeinen Individualität" (II, 278,316).

Steht die autonome Selbstbestimmung dadurch, daß Novalis sie in der individuellen Ueberzeugung sucht, im Gegensatz zu einer äußeren juristischen Gesetzesbefolgung, so steht sie andererseits dem Trieb, Instinkt, dem Bestimmtwerden von aussen her entgegen. Wenn Novalis alles passive Bestimmtwerden, alles das was den Menschen zum Spielball fremder Mächte - sei es nun der eigenen Triebe oder der äußeren Lebensverhältnisse - macht, als Leiden empfindet und die Trägheit des menschlichen Geistes zum alleinigen Quell des Uebels in der Welt macht, so zeigt sich auch hier unverkennbar Fichtescher Einfluß. In seinem Streben nach sinnlicher Klarheit und Eintracht mit sich selbst, wird Novalis die Betätigung der inneren Freiheit des Handelns, die das Leben der Herrschaft des Geistes unterwirft

---

Instinkt, äußeren Zwang, vgl. II, 210, 128, wonach die Menschen „ein sichtbar gewordener Keim der Liebe zwischen Natur und Geist oder Kunst" sind.

zum höchsten Gut des Menschen[1] : „ Wann wird es doch", fragt Heinrich von Ofterdingen,„ gar keiner Schrecken, keiner Schmerzen, keiner Not und keines Uebels mehr im Weltall bedürfen?", worauf Sylvester die Antwort gibt: „ Wenn es nur eine Kraft gibt, - die Kraft des Gewissens.....Es gibt nur eine Ursache des Uebels, -die allgemeine Schwäche, und diese Schwäche ist nichts, als geringe sittliche Empfänglichkeit und Mangel an Reiz der Freiheit"(IV,231).

Hier glaubt Novalis die tiefste Wurzel des Pessimismus aufzudecken, denn die Illusion der Realität des Uebels[2] entspringt der deterministischen Vorstellung der Uebermacht der Natur über dem Menschen[3], einer Vorstellung, deren Quelle Novalis in der mangelhaften Ausbildung der Antonomie des menschliehen Geistes sucht.Somit bildet das sittliche Freiheitsgefühl den moralischen Rückhalt des Novalischen Optimismus. „ Sollte der Teufel als Vater der Lüge selbst nur ein notwendiges Gespenst sein? „ Trug und Illusion steht allein der Wahrheit, Tugend und Religion entgegen. Dem freien Willen steht die Grille, die sklavische Willkür, der Aberglauben,die Laune, die Verkehrtheit, die durch lauter Zufälligkeiten bestimmte Willkür gegenüber : daraus geht die Täuschung hervpr"(II, 293,357).

„ Laster ist eine ewig steigende Qual(Negation), Gefühl von Abhängigkeit(Ohnmacht) von Unwillkürlichen - Tugend ein ewig steigendes Genuß(Position), Gefühl von Kraft, Unabhängigkeit von Zufälligkeiten" (III, 112, 505.-„ Der positiven Tätigkeit steht ne-

---

1.) vgl. die Darstellung der Fichte'schen Moral im „ Lehrling zu Sais":IV,18,f.Charakteristisch dafür, wie Novalis gegen die blinde Herrschaft der Natur über den Menschen sich auflehnt,ist die schöne symbolische Beschreibung der „ ernsten und entsetzlichen Umwölbungen, in denen alle Schrecken der alten Nacht zu drohen scheinen Das heitere Blau ist vertilgt,und ein fahles Kupferrot auf schwarzgrauem Grunde weckt Grauen und Angst in jeder Brust.Wenn in uns dann nicht das erhabene Gefühl unserer sittlichen Ohnmacht entsteht,so-glauben wir den Schrecknissen der Hölle, der Gewalt böser Geister überliefert zu sein.(IV,230 f).2.(vgl.S.71 Anm.2. 3.)vgl.die Schilderung eines solchen pessimistischen Auffassung:IV,15,f, wo Novalis

zum höchsten Gut des Menschen : „ Wenn wird es doch", fragt[1] Heinrich von Ofterdingen,„ gar keiner Schrecken, keiner Schmerzen, keiner Not und keines Uebels mehr im Weltall bedürfen?", worauf Sylvester die Antwort gibt: „ Wenn es nur eine Kraft gibt, - die Kraft des Gewissens.....Es gibt nur eine Ursache des Uebels, -die allgemeine Schwäche, und diese Schwäche ist nichts, als geringe sittliche Empfänglichkeit und Mangel an Reiz der Freiheit"(IV,231).

Hier glaubt Novalis die tiefste Wurzel des Pessimismus aufzudecken, denn die Illusion der Realität des Uebels[2] entspringt der deterministischen Vorstellung der Uebermacht der Natur über dem Menschen[3], einer Vorstellung, deren Quelle Novalis in der mangelhaften Ausbildung der Autonomie des menschlichen Geistes sucht. Somit bildet das sittliche Freiheitsgefühl den moralischen Rückhalt des Novalisschen Optimismus. „ Sollte der Teufel als Vater der Lüge selbst nur ein notwendiges Gespenst sein? „ Trug und Illusion steht allein der Wahrheit, Tugend und Religion entgegen. Dem freien Willen steht die Grille, die sklavische Willkür, der Aberglauben, die Laune, die Verkehrtheit, die durch lauter Zufälligkeiten bestimmte Willkür gegenüber ; daraus geht die Täuschung hervor"(II, 293,357).

„ Laster ist eine ewig steigende Qual(Negation), Gefühl von Abhängigkeit(Ohnmacht) von Unwillkürlichen - Tugend ein ewig steigendes Genuß(Position), Gefühl von Kraft, Unabhängigkeit von Zufälligkeiten" (III, 112, 505.-„ Der positiven Tätigkeit steht ne-

---

1.) vgl. die Darstellung der Fichte'schen Moral im „ Lehrling zu Sais":IV,18,f.Charakteristisch dafür, wie Novalis gegen die blinde Herrschaft der Natur über den Menschen sich auflehnt, ist die schöne symbolische Beschreibung der „ ernsten und entsetzlichen Umwälzungen, in denen alle Schrecken der alten Nacht zu drohen scheinen Das heitere Blau ist vertilgt,und ein fahles Kupferrot auf schwarzgrauem Grunde weckt Grauen und Angst in jeder Brust.Wenn in uns dann nicht das erhabene Gefühl unserer sittlichen Ohnmacht entsteht, so glauben wir den Schrecknissen der Hölle, der Gewalt böser Geister überliefert zu sein.(IV,230 f).2.(vgl.S.71 Anm.2. 3.)vgl.die Schilderung eines solchen pessimistischen Auffassung:IV,15,f, wo Novalis

gative Leidenschaft entgegen" (III, 281, 685). „ Neigungen sind materiellen Ursprungs - Anziehungs- und Abstoßungskräfte sind hier wirksam. Die Neigungen machen uns zu Naturkräften. Sie perturbieren den Lauf des Menschen und man kann von leidenschaftlichen Menschen im eigentlichsten Sinne sagen, daß sie fallen" (II, 278, 314).[1)]
„ Das Fatum, das und drückt, ist die Tätigkeit unseres Geistes. Durch Erweiterung und Bildung unserer Tätigkeit werden wir uns selbst in das Fatum verwandeln. Alles scheint auf uns hereinzuströmen, weil wir nicht herausströmen. Wir sind negativ, weil wir's wollen- je positiver wir werden, desto negativer wird die Welt um uns her - bis am Ende keine Negation mehr sein wird,, sondern wir alles in allem sind.- Gott will Götter" (II, 198, 69).

Betont Novalis so stark die autonome Selbstbestimmung der Persönlichkeit, so ist ihm dabei das Wertvolle nicht der Grundsatz, die Ueberzeugung, sondern die Persönlichkeit, aus der die letzteren entspringen. Die Grundsätze vermögen nur die Beschaffenheit der Seele kundzutun, ihre moralische Stufe. Damit tritt bei Novalis das moralische Wesen gegenüber dem moralischen Handeln in den Vordergrund, das nur insoferne Wert hat, als es von der Moralität der Persönlichkeit, des ganzen Menschen als solchen, zeugt: „Handeln nach Grundsätzen ist nicht der Grundsätze halber schätzenswert, sondern der Beschaffenheit der Seele wegen, die es voraussetzt. Wer nach Grundsätzen handeln kann, muß ein schätzenswerter Mann sein, - aber seine Grundsätze machen ihn nicht dazu, sondern nur das, was sie bei ihm sind - Begriffe seiner wirklichen Handlungsweise, Denkformen seines Sinnes" (III, 265, 560).

---

den Pessimismus bis in den Gedanken eines allgemeinen Selbstmordes entwickelt. 1.) Vgl. II, 278, 365, wo sich Novalis entschieden gegen das von „ Schwächlingen" dem Genie zugemuetete Recht eines unbeschränkten Auslebens der Triebe wendet und darin ein Mißverständnis des „ im Grunde sehr richtigen" Ideals „ der höchsten Stärke, des kräftigen Lebens, der ästhetischen Größe," erblickt, wodurch der Mensch zum „Tier-Geist" wird-eine „Vermischung, deren brutaler Witz eben eine brutale Anziehungskraft für Schwächlinge hat"

Gerade dadurch aber, daß Novalis den Hauptakzent auf die moralische Persönlichkeit legt, und die Handlungen nicht absolut sondern als „ Denkformen des Seins" des moralischen Wesens bewertet, gelangt er auch zu einer anderen Lösung des Gegensatzes zwischen dem sittlichen autonomen und dem natürlichen sinnlichen Trieb als Fichte. Der Gegensatz von freier „ Kunst", Willkür der Vernunft einerseits, und der „ Natur ", des notwendigen Zwanges der Sinnlichkeit andererseits, wird aufgehoben in der moralischen Persönlichkeit, in der sinnlicher Trieb und geistige Freiheit in Eins zusammenfallen, oder besser gesagt, die beiden Seiten ihres Wesens zur Harmonie vereinigt hat, die als von Natur aus moralisch handelt: „ (Zukunftslehre). Die Natur wird moralisch sein, wenn sie aus echter Liebe zur Kunst sich der Kunst hingibt, tut, was die Kunst will: die Kunst, wenn sie aus echter Liebe zur Natur für die Natur lebt und nach der Natur arbeitet. Beide müssen es zugleich, aus eigener Wahl, um ihrer selbst willen, und aus fremder Wahl, um des anderen willen, tun. Sie müssen in sich selbst mit dem anderen, und mit sich selbst im anderen zusammentreffen" (II, 297, 339) Willkürliche Bestimmung und Notwendigkeit sollen so in freier Harmonie zusammentreffen: „ Jede künstliche, willkürliche Bestimmung muß eine notwendige, natürliche werden können und umgekehrt." (III, 85, 400) „ Das System der Moral muß System der Natur werden " (II, 287, 336). Dies ist nach Novalis das Endziel der moralischen Entwicklung der Menschheit, das Ideal, das sie zu realisieren hat: „ Das Moralgesetz soll approximando Neigungsformel werden" (II, 297, 375). Sollen und Wollen stehen sich nicht mehr gegenüber, sondern fallen in Eins zusammen, An Stelle des Moralgesetzes tritt das moralische Wesen 1)

1.) vgl. Schiller's Definition der „ schönen Seele": „ Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehen. Daher sind bei einer schönen Seele die ein-

Gerade dadurch aber, daß Novalis den Hauptakzent auf die moralische Persönlichkeit legt, und die Handlungen nicht absolut sondern als „ Denkformen des Seins" des moralischen Wesens bewertet, gelangt er auch zu einer anderen Lösung des Gegensatzes zwischen dem sittlichen autonomen und dem natürlichen sinnlichen Trieb als Fichte. Der Gegensatz von freier „ Kunst", Willkür der Vernunft einerseits, und der „ Natur", des notwendigen Zwanges der Sinnlichkeit andererseits, wird aufgehoben in der moralischen Persönlichkeit, in der sinnlicher Trieb und geistige Freiheit in Eins zusammenfallen, oder besser gesagt, die beiden Seiten ihres Wesens zur Harmonie vereinigt hat, die als von Natur aus moralisc handelt: „ (Zukunftslehre). Die Natur wird moralisch sein, wenn sie aus echter Liebe zur Kunst sich der Kunst hingibt, tut, was die Kunst will: die Kunst, wenn sie aus echter Liebe zur Natur für die Natur lebt und nach der Natur arbeitet. Beide müssen es zugleich, aus eigener Wahl, um ihrer selbst willen, und aus fremder Wahl, um des anderen willen, tun. Sie müssen in sich selbst mit dem anderen, und mit sich selbst im anderen zusammentreffen" (II, 297, 339) Willkürliche Bestimmung und Notwendigkeit sollen so in freier Harmonie zusammentreffen: „ Jede Künstliche, willkürliche Bestimmung muß eine notwendige, natürliche werden können und umgekehrt." (III, 85, 400) „ Das System der Moral muß System der Natur werden " (II, 287, 350). Dies ist nach Novalis das Endziel der moralischen Entwicklung der Menschheit, das Ideal, das sie zu realisieren hat: „ Das Moralgesetz soll approximando Neigungsformel werden" (II, 297, 375). Sollen und Wollen stehen sich nicht mehr gegenüber, sondern fallen in Eins zusammen. An Stelle des Moralgesetzes tritt das moralische Wesen 1)

1.) vgl. Schiller's Definition der „ schönen Seele": „ Eine schöne Seele nennt man es, wenn sich das sittliche Gefühl aller Empfindungen des Menschen endlich bis zu dem Grade versichert hat, daß es dem Affekt die Leitung des Willens ohne Scheu überlassen darf und nie Gefahr läuft, mit den Entscheidungen desselben in Widerspruch zu stehen. Daher sind bei einer schönen Seele die ein-

Novalis sucht dabei nicht eine Rückkehr zur Natur im Sinne Rousseaus,[1] er will vielmehr aus der Entfremdungder modernen Kultur mit der Natur den natürlichen Zustand in einer höhern, durch das Bewußtsein hindurchgegangenen Form, durch die Kultur selbst wiederfinden. „ Mit Instinkt hat der Mensch angefangen, mit Instinkt soll der Mensch endigen. Instinkt ist das Genie im Paradiese, vor der Periode der Selbstabsonderung (Selbsterkenntnis)" (II, 198, 68)[2] Der künftige Instinkt, mit demder Mensch enden soll, muß also durch die Periode der „ Selbstabsonderung" hindurchgehen, es wird ein durch Bildung errungener„gebildeter" Instinkt sein: „ Unschuld ist moralischer Instinkt.Tugend ist die Prosa, Unschuld die Poesie. Rohe Unschuld- gebildete Unschuld.Die Tugend soll wieder verschwinden und Unschuld werden." (II, 283, 326). „ Unschuld und Unwissenheit sind Schwestern, Es gibt aber edle und gemeine Schwestern. Die gemeine Unschuld und Unwissenheit sind sterblich.Es sind hübsche Gesich-

---

zelnen Handlungen eigentlich nicht sittlich, sondern der ganze Charakter ist es. Man kann ihr auch keine einzige darunter zum Verdienst anrechnen, weil eine Befriedigung des Triebes nie verdientlich heißen kann. Eine schöne Seele hat kein anderes Verdienst, als daß sie ist. " „(Ueber Anmut u.Würde", Werke in Meyers Klassiker Ausgabe Bd. 8,S.95).

1.) Rousseaus „ Apologie des Naturmenschen" erscheint Novalis als „ weibliches Philosophem", insofern sie den „ ungebildeten" Stand, den nach Novalis eben die Frau im Staate repräsentiert, verherrlicht(II, 271, 294). Er zählt Rousseuas zu den „ rohsinnlichen"Menschen (III, 48, 238). 2.) Wir wissen schon, daß Novalis für das „ Genie" die Verbindung von Unbewußten und Bewußten,von Instinkt und freier Absicht beansprucht, ebenso für den Dichter, daher erklärt er III, 246, 497:„ Träumen u. Nichtträumen zugleich synthesiert, ist die Operation des Genies - wodurch beides sich gegenseitig verstärkt.(Das analog moralische Träumen).Das analog moralische Sichtbare ist das Schöne. Das analog moralische Denken macht den Philosophen.Das analog moralische Sprechen den Redner u.Dichter." III,178,52:„ Der echt moralische Mensch ist Dichter. Der echte Anfang ist Naturpoesie.Das Ende ist der zweite Anfang und ist Kunstpoesie".

terchen, aber ohne alle Bedeutung und nicht dauerhaft. Die edlen schwestern sind unsterblich. Ihre hohe Gestalt ist unveränderlich, und ewig leuchtet ihr Antlitz vom Tage des Paradieses. Beide wohnen im Himmel und besuchen nur die edelsten und geprüftesten Menschen". (II, 283, 327).

Wir haben gesehen, daß nach Novalis der Mensch nicht dazu bestimmt ist, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Die sittliche Denkart soll aus seiner gesamten Menschlichkeit als die vereinigte Wirkung des geistigen und sinnlichen Prinzipes hervorquellen. Wie soll nun diese Harmonie von Geist und Natur, von Pflicht und Neigung erzielt werden, wodurch wird die „ Kunst" natürlich und die „ Natur" moralisch? Novalis hat schon darauf die Antwort gegeben; sie lautet: Die Natur muß „ aus Liebe zur Kunst" tun, was die „ Kunst" will, die Pflicht soll Neigung werden, aber andererseits muß die „ Kunst " aus „ echter Liebe zur Natur" nach der Natur arbeiten, für die Natur leben, die Pflicht soll sich der Natur anschmiegen, soll aus der Eigenart der Natur gewonnen werden und Neigung soll zu bewußter Ueberzeugung werden.[1] (vgl. II, 287, 338).

Dies wird tatsächlich realisiert durch Ausbildung aller individuellen Keime, durch bewußte Entfaltung der Individualität in ihrer spezifischen Eigenart. „ Jeder Mensch hat einen individuellen Rythmus"(II, 233, 217)- „ Der sittliche Mensch muß eine freie Natur haben, eine hochstrebende, eine zu erziehende, eine eigentümliche Natur" (II, 233, 189). Durch bewußte Erziehung der dem Menschen eigentümlichen Natur, wird seine Natur aus dem unbestimmten „ allgemeinen subjektiven Trieb", der sich „ nur durch eine unendliche Reihe bestimmter Handlungen befriedigen läßt" (II, 277, 310) zu seiner Auflösung in bewußt-freie und doch der Natur der Individualität entspringende Handlungen übergeführt. Der Trieb des Menschen

1.) Vgl. III, 37. 179: Unser Körper soll willkürlich , unsere Seele organisch werden ".

terchen, aber ohne alle Bedeutung und nicht dauerhaft. Die edlen Schwestern sind unsterblich. Ihre hohe Gestalt ist unveränderlich, und ewig leuchtet ihr Antlitz vom Tage des Paradieses. Beide wohnen im Himmel und besuchen nur die edelsten und geprüftesten Menschen". (II, 283, 327).

Wir haben gesehen, daß nach Novalis der Mensch nicht dazu bestimmt ist, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein. Die sittliche Denkart soll aus seiner gesamten Menschlichkeit als die vereinigte Wirkung des geistigen und sinnlichen Prinzipes hervorquellen. Wie soll nun diese Harmonie von Geist und Natur, von Pflicht und Neigung erzielt werden, wodurch wird die „Kunst" natürlich und die „Natur" moralisch? Novalis hat schon darauf die Antwort gegeben; sie lautet: Die Natur muß „aus Liebe zur Kunst" tun, was die „Kunst" will, die Pflicht soll Neigung werden, aber andererseits muß die „Kunst" aus „echter Liebe zur Natur" nach der Natur arbeiten, für die Natur leben, die Pflicht soll sich der Natur anschmiegen, soll aus der Eigenart der Natur gewonnen werden und Neigung soll zu bewußter Ueberzeugung werden. (vgl.II, 287, 338).[1)]

Dies wird tatsächlich realisiert durch Ausbildung aller individuellen Keime, durch bewußte Entfaltung der Individualität in ihrer spezifischen Eigenart. „Jeder Mensch hat einen individuellen Rythmus"(II, 233, 217)- „Der sittliche Mensch muß eine freie Natur haben, eine hochstrebende, eine zu erziehende, eine eigentümliche Natur" (II, 233, 189). Durch bewußte Erziehung der dem Menschen eigentümlichen Natur, wird seine Natur aus dem unbestimmten „allgemeinen subjektiven ~~Trieb~~", der sich „nur durch eine unendliche Reihe bestimmter Handlungen befriedigen läßt" (II, 277, 310) zu seiner Auflösung in bewußt-freie, und doch der Natur der Individualität entspringende Handlungen übergeführt. Der Trieb des Menschen

1.) Vgl. III, 37. 179: Unser Körper soll willkürlich, unsere Seele organisch werden".

wird auf diese Weise aus seiner dumpfen Unbewußtheit, aus der unmoralischen Blindheit zur freien, lekkenden und beschränkenden Bewußtheit geläutert, der Geist hebt die Natur zu sich empor;andererseits aber stellt sich die Vernunft dem sinnlichen Trieb nicht feindlich gegenüber, sondern richtet sich nach der Natur, der Geist beugt sich zur Natur herab. Der Mensch muß seine eigene Natur erkennen und durch liebevolle bewußte Entfaltung ihrer Eigenart sie in Geistesfreiheit verwandeln, dadurch gehen natürlicher Trieb und vernünftige Selbstbestimmung in eine freie Harmonie über.Die Natur wird „ züchtig und sittlich" (IV, 231) durch die innere Bildungsarbeit des Menschen an sich selbst: „ Wir sind die Erzeiher, die moralischen Tangenten" der Natur (II, 287, 317). Das Moralische dieser Bildungsarbeit liegt in dem Prinzip: „ Der Mensch kann alles dadurch adeln, daß er es will". Das Wesen der Bildung liegt in einer inneren Zwiesprache, in der Fähigkeit, sich über sich selbst zu erheben.: „ Die höchste Aufgabe der Bildung ist, das Ich seines Ichs zu sein" (II, 117, 28) - Wer viel Vernunft in gewissem Sinne hat, dem wird alles einzig: seine Leidenschaften, seine Lage, seine Begebenheiten, seine Neigungen, kurz alles,was ihn berührt, wird absolut- zum Fato" (III, 58, 294) „ Je schwächer der Mensch, desto mächtiger, ahndungsvoller und behaglicher dünkt ihm ein leidenschaftlicher Zustand. Er ist ihm genug, daß er geweckt und gerührt wird - was ihn weckt und rührt , ist ihm einerlei, - er ist noch nicht gebildet genug, um irgend eine Wahl uz treffen und die erregenden Gegenstände zu ordnen und zu unterscheiden, oder gar manchem seine Aufmerksamkeit und Teilnahme zu versagen." Der innere geistige Verkehr mit sich selbst, die Fähigkeit seine eigenen Eigenschaften und Neigungen sowie alle Umstände und Begebenheiten, die einem das Leben bringt, sich gegenständlich zu machen, im Gegebenen nicht aufzugehen, sondern dasselbe zu einem bewußten persönlichen Verhältnis zu vearbeiten, alles von aussen - im weitesten Sinn - Einströmende im Spiegel des Bewußtseins aufzufangen und auf die Weise die bindenden und treibenden Kräfte des Daseins in ein freies, persönliches Weltbild zu verwandeln und aus

der gewonnenen persönlichen Ueberzeugung als der „ höchsten Funktion unseres Gemütes und unserer Personalität", dieses „ realen bleibenden Wunders" (II, 289, 341) heraus sein Leben zu bestimmen diese innere gestaltende, ordnende, beschränkende,Zufall ,Neigung, und Anlage verarbeitende Bildung führt zur natürlichen Freiheit. Daß dabei Novalis Goethe als den Typus des Bildungsideals vor Augen hatte, zeigt unter anderen Fragm. III, 107, 485: „ Je unermeßlicher und mannigfacher die Sphäre des Bewußtseins wird,desto.. offenbarer wird die geistige Vernunftsgröße des Menschen.....Die Beschränkungsfähigkeit wächst mit der Schrankenlosigkeit.(Der Goethische Philosoph oder Denker). Mit der Bildung und Fertigkeit des Denkers wächst die Freiheit .(Freiheit und Liebe ist eins)."

Schon Hemsterhuis hatte den Menschen für desto vollkommener erklärt, je ausgebildeter und sensibler sein „ moralisches Organ"ist, je reicher seine Sensationen oder Beziehungen sind, in denen das Ich zu den Dingen steht". 1).

In einem vertieften Sinn wird für Novalis die Pfelege des „ Gewissens", dieses „ Keims aller Persönlichkeit"(IV, 232) zur höchsten moralischen Aufgabe. Durch Bildung des Gewissens tritt an Stelle des fesselnden Bestimmtwerdens bewußtes Bestimmen, freies Handeln von innen heraus: „ Das Gewissen ", erklärt Sylvester, „ erscheint

---

1.) Vgl.Hemsterhuis I, 166;Hemsterhuis„ organe moral" hat zwei Aeußerungsarten: einmal ist es als passives Prinzip die innere„ vis attractiva", die in Gefühl,Liebe,Leidenschaft u.s.w. zum Ausdruck kommt(vgl.H.II, 104, 107), zweitens ist als aktives Prinzip das Gewissen.In dieser letzteren Aeußerungsart „ sieht sich die Seele so zusagen ausser sich und beurteilt sich, wie das andere Individuum sie beurteilen würde, u. daraus entsteht, was man Gewissen,Reue u nennt(II, H. 107).Für das„moralische Organ" als Gewissen „ ist auch das Ich selbst ein Gegenstand der Betrachtung und folglich gibt uns dieser Sinn nicht nur, wie unsere übrigen Organe,Sensationen von den Beziehungen, die die Dinge ausser uns auf uns haben,sondern auch Sensation von den Beziehungen,in denen wir in diesen Dingen stehen. Hieraus ergibt sich die erste Sensation von Pflicht"(H.I.147).Je sensibler das moral.Organ, desto vollkommener der Mensch,desto ausgebildeter und reicher das Pflichtgefühl.(H.I.166)-„Hemsterhuis Erwartungen vom moral.Organ"findet Nov.„echt prophetisch"(III,182,94) Hemsterhuis „Theorie des moral. Sinnes" u. „ seine Mutmaßungen von

der gewonnenen persönlichen Ueberzeugung als der „ höchsten Funktion unseres Gemütes und unserer Persönlichkeit", dieses „ realen bleibenden Wunders" (II, 299, 341) heraus sein Leben zu bestimmen, diese innere gestaltende, ordnende, beschränkende,Zufall ,Neigung, und Anlage verarbeitende Bildung führt zur natürlichen Freiheit. Daß dabei Novalis Goethe als den Typus des Bildungsideals vor Augen hatte, zeigt unter anderen Fragm. III, 107, 485: „ Je unermeßlicher und mannigfacher die Sphäre des Bewußtseins wird,desto.. offenbarer wird die geistige Vernunftsgröße des Menschen....Die Beschränkungsfähigkeit wächst mit der Schrankenlosigkeit.(Der Goethische Philosoph oder Denker). Mit der Bildung und Fertigkeit des Denkers wächst die Freiheit. (Freiheit und Liebe ist eins)."

Schon Hemsterhuis hatte den Menschen für desto vollkommener erklärt, je ausgebildeter und sensibler sein „ moralisches Organ"ist, je reicher seine Sensationen oder Beziehungen sind, in denen das Ich zu den Dingen steht".1).

In einem vertieften Sinn wird für Novalis die Pflege des „ Gewissens", dieses „ Keims aller Persönlichkeit"(IV, 232) zur höchsten moralischen Aufgabe. Durch Bildung des Gewissens tritt an Stelle des fesselnden Bestimmtwerdens bewußtes Bestimmen, freies Handeln von innen heraus: „ Das Gewissen ", erklärt Sylvester, „ erscheint

---

1.) Vgl.Hemsterhuis I, 166;Hemsterhuis „ organe moral" hat zwei Aeußerungsarten: einmal ist es als passives Prinzip die innere„ vis attractiva", die in Gefühl,Liebe,Leidenschaft u.s.w. zum Ausdruck kommt(vgl.H.II, 104, 107), zweitens ist als aktives Prinzip das Gewissen.In dieser letzteren Aeußerungsart „ steht sich die Seele so zusagen ausser sich und beurteilt sich, wie das andere Individuum sie beurteilen würde, u. daraus entsteht, was man Gewissen,Reue u nennt(II, H. 107).Für das„moralische Organ" als Gewissen „ ist auch das Ich selbst ein Gegenstand der Betrachtung und folglich gibt uns dieser Sinn nicht nur, wie unsere übrigen Organe,Sensationen von den Beziehungen, die die Dinge ausser uns auf uns haben,sondern auch Sensation von den Beziehungen,in denen wir in diesen Dingen stehen. Hieraus ergibt sich die erste Sensation von Pflicht"(H.I.147).Je sensibler das moral.Organ, desto vollkommener der Mensch,desto ausgebildeter und reicher das Pflichtgefühl.(H.I.166)-„Hemsterhuis Erwartungen vom moral.Organ"findet Nov.„echt prophetisch"(III,182,94) Hemsterhuis „Theorie des moral. Sinnes" u. „ seine Mutmaßungen von

in jeder ernsten Vollendung, in jeder gebildeten Wahrheit.Jede durch Nachdenken zu einem Weltbild umgearbeitete Neigung und Fähigkeit wird zu einer Erscheihung , zu einer Verwandlung des Gewissens. Alle Bildung führt zu dem, was man nicht anders wie Freiheit nennen kann, ohnerachtet damit nicht ein bloßer Begriff sondern der schaffende Grund alles Daseins bezeichnet werden soll Diese Freiheit ist Meisterschaft.Der Meister übt freie Gewalt nach Absicht und in bestimmter und überdachter Folge aus.Die Gegenstände seiner Kunst sind sein und stehen in seinem Belieben, und er wird von ihnen nicht gefesselt oder gehemmt. Und gerade diese allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft ist das Wesen, der Trieb des Gewissens.In ihm offenbart sich die helige Eigentümlichkeit , das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit".(IV, 232).

So erscheint die Moral als „ das einzig wahre, große Graderhöhungsgesetz der Universums, als das Grundgesetz der harmonischen Entwicklung.Sukzessive schreitet der Mensch fort, mit jedem wahren Schritte leichter, mit jeder erlangten Geschwindigkeit wächst der Raum" (III, 91, 410). Die harmonische Entwicklung, in der der Mensch seinem persönlichen Rythmus lauschend, sich selbst erkennend, sein blindes Streben zum bewußten Wollen läutert und allein sich selbst bestimmt, in der der Mensch zur gegebenen Welt und zum äußeren Leben in ein positives, inneres Verhältnis tretadd, die Welt erkennend, sie frei bestimmt, diese harmonische Ebtwicklung der eigentümlichen Persönlichkeit führt zum moralischen Wesen, zur Harmonie von „ Kunst" und „ Natur": „ Mit vol-

---

der Perfektibilität und dem unendlichen Gebrauch dieses Sinnes" (III, 379, 1140) scheinen Novalis besonders angeregt zu haben (vgl.auch III, 284, 704: „Neue Behandlung der Moral.vid.Hemst.") Auf Hemsterhuis Moralbegriff beziehen sich auch II, 282, 329,III, 168,12,III, 218,320.

ständiger Selbstkenntnis und Weltkenntnis, vollständiger Selbst- und Weltbestimmung verschwindet das Moralgesetz, und die Beschreibung des moralischen Wesens steht an der Stelle des Moralgesetzes" (III, 228, 386)."[1]

Wenn da„ wo Kinder sind " ein „ goldenes Zeitalter " ist (II, 135, 97), so bricht mit dem „ am meisten gebildeten Menschen," der „ dem Kinde so ähnlich ist " (II, 121, 50) gleichsam ein neues auf einer höheren Grundlage emporgeblütes goldenes Zeitalter an. In diesem Sinne „ Mensch " zu werden, ist eine „ Kunst " (III, 70, 342).

Da der harmonische Ausgleich von Geist und Natur im Grunde ästhetischen Charakters ist, so ergeben sich von selbst Beziehungen zwischen dem moralischen Wesen und dem Künstler. Durch die Kulturarbeit des Menschen, heißt es im „ Lehrling zu Sais ", „ lernte die Natur wieder freundlichere Sitten.... und so scheint allmählich die alte goldene Zeit zurückzukehren, in der sie den Menschen Freundin, Trösterin, Priesterin und Wundertäterin war.... Wer dieses Stammes und Glaubens ist, und gern auch das seinige zu dieser Entwilderung der Natur beitragen will, geht in den Werkstätten der Künstler umher, belauscht überall die unvermutet in allen Ständen hervorbrechende Dichtkunst." (IV, 13 f.) - „ Die Poesie ist für den Menschen, was das Chor dem griechischen Schauspiele ist, - Handlungsweise der schönen, rythmischen Seele - begleitende Stimme unseres bildenden Selbst - Gang im Lande der

---

1.) Daher auch der durch den Bildungsbegriff bedingte Zusammenhang zwischen Intelligenz und Moral: „ Das sittliche Wesen enthält an der vollkommenen Intelligenz das notwendige, unentbehrliche Organ und die Intelligenz am moralischen Wesen eine höhere Bedeutung...." (III, 322, 891).

Schönheit - überall leise Spur des Fingers der Humanität - freie Regel - Sieg über die rohe Natur in jedem Worte- ihr Witz ist Ausdruck freien, selbständiger Tätigkeit.[1] " (III, 274, 641). Ist doch die Poesie als die „ Darstellung des Gemütes, der inneren Welt in ihrer Gesamtheit" (II, 291, 381) die „ wirksame produktive <u>Individualität</u> " (III, 299, 812), gerade das „ Gemüt"aber die „ Harmonie aller Geisteskräfte - harmonisches Spiel der ganzen Seele". Im „ Gemüt" ist „ alles auf die eigenste, gefälligste und lebendigste Weise verknüpft" (III, 293, 784). Die Kunst als Entfaltung des Gemütes, des ganzen Wesens des Menschen in seiner Totalität, der geistigen und sinnlichen Seile wird so zu einer Offenbarung des moralischen Wesens: „ Der vollständige und vollkommene Künstler überhaupt ist von selbst sittlich - so auch der vollständige und vollkommene Mensch überhaupt" (III, 92, 417). Für die Einkleidung des Gedankens einer harmonischen Vereinigung von Geist und Natur verwertet Novalis nicht nur die im XVIII.Jahrhundert so lebendige Idee eines zukünftigen goldenen Zeitalters[2], die ihm schon durch seinen Lieblingsschriftsteller Hemsterhuis, wenn auch in einem ganz anderen Sinne, vertraut geworden war,[3] sondern auch

---

1.) Gerade die Freiheit der inneren schöpferischen Produktion dient Novalis zu Parallelen zwischen Sittlichkeit und Poesie.vgl. IV, 234, u.III. 377. 1131: „ Die elektive Freiheit ist poetisch, daher die Moral von Grund aus Poesie ist...." 2.) vgl.Ferdinand Bulle: Hemsterhuis und der Irrationalismus des XVIII.Jhd's.
3.) Hemsterhuis glaubt, daß dem Menschen gewisse Organe oder „ Vehibel der Sensation" verloren gegangen sind, und zwar wegen der Lücken in unserem Denken und Empfinden(H.II, 265) sowie wegen unserer Unkenntnis der Natur des genialen Enthiusiasmus(H,II, 277) und verkündet ein neues goldenes Zeitalter,„wenn die menschliche Wissenschaft so weit vorgerückt sein werde, als es mit den dermaligen Organen möglich ist"(H.II,285).Hemst.'s„goldenes Zeitalter" kommt für Novalis nur als eine der Zukunftsideen überhaupt also ihrer Tendenz nach, keineswegs aber inhaltlich in Betracht. Dies letztere ist aber der Fall mit Schiller's Zukunftsideen.

Schönheit - überall leise Spur des Fingers der Humanität - freie Regel - Sieg über die hohe Natur in jedem Worte- ihr Witz ist Ausdruck freien, selbständiger Tätigkeit. [1] " (III, 274, 641). Ist doch die Poesie als die „Darstellung des Gemütes, der inneren Welt in ihrer Gesamtheit" (II. 291, 581) die „wirksame produktive Individualität " (III, 299, 812), gerade das „Gemüt"aber die „Harmonie aller Geisteskräfte - harmonisches Spiel der ganzen Seele". Im „Gemüt" ist „alles auf die eigenste, gefälligste und lebendigste Weise verknüpft" (III, 293, 784). Die Kunst als Entfaltung des Gemütes, des ganzen Wesens des Menschen in seiner Totalität, der geistigen und sinnlichen Seite wird so zu einer Offenbarung des moralischen Wesens: „Der vollständige und vollkommene Künstler überhaupt ist von selbst sittlich - so auch der vollständige und vollkommene Mensch überhaupt" (III, 92, 417). Für die Einkleidung des Gedankens einer harmonischen Vereinigung von Geist und Natur verwertet Novalis nicht nur die im XVIII.Jahrhundert so lebendige Idee eines zukünftigen goldenen Zeitalters [2], die ihm schon durch seinen Lieblingsschriftsteller Hemsterhuis, wenn auch in einem ganz anderen Sinne, vertraut geworden war, [3] sondern auch

---

1.) Gerade die Freiheit der inneren schöpferischen Produktion dient Novalis zu Parallelen zwischen Sittlichkeit und Poesie.vgl. IV, 234, u.III. 377. 1131: „Die elektive Freiheit ist poetisch, daher die Moral von Grund aus Poesie ist...." 2.) vgl.Ferdinand Bulle: Hemsterhuis und der Irrationalismus des XVIII.Jhd's.

3.) Hemsterhuis glaubt, daß dem Menschen gewisse Organe oder „Vehikel der Sensation" verloren gegangen sind, und zwar wegen der Lücken in unserem Denken und Empfinden(H.II, 285) sowie wegen unserer Unkenntnis der Natur des genialen Enthusiasmus(H,II, 377) und verkündet ein neues goldenes Zeitalter,„wenn die menschliche Wissenschaft so weit vorgerückt sein werde, als es mit den derzeitigen Organen möglich ist"(H.II;285).Hemst.'s„goldenes Zeitalter" kommt für Novalis nur als eine der Zukunftsideen überhaupt also ihrer Tendenz nach, keineswegs aber inhaltlich in Betracht. Dies letztere ist aber der Fall mit Schiller's Zukunftsideen.

die mystische Verklärungsidee der christlichen Auferstehungslehre. Die christliche Mstik betrachtet das Paradies als die dem irdischen Leben vorangegangene verklärte Existenz, in der der Mensch als Astralleib und die ganze Welt in einem geistig-leiblichen Zustand sich befunden hat. Durch den Sündenfall ist der Mensch gesunken, er hat sich von Gott getrennt und hat einen irdisch-materiellen Leib angenommen. Mit ihm ist die ganze Welt gesunken. So ist der Tod in die Welt gekommen. Erst Christus hat den Tod besiegt, indem er als Astralleib auferstand.[1] Ebenso wird nun die ganze Menschheit in einer vergeistigten Leiblichkeit von den Toten auferstehen und zugleich mit ihr wird die ganze Welt in einen ver klärten Zustand übergehen.[2] Der verklärte Zustand bildet also ein Zusammenfallen von Geist und Natur in einer vergeistigten Leiblichkeit.

Dazu kommt nun noch die chiliastische Idee eines zukünftigen tausendjährigen irdisch- moralischen Reiches des Messias, an dem nur die Gerechten teilhaben werden.[3] Die mystische Verklärungsidee und die Vorstellung eines moralischen Reiches auf Erden macht sich Novalis für seinen Moralbegriff zu nutze: „ Als irdische Wesen streben wir nach geistiger Ausbikdung, nach Geist überhaupt. Als ausserirdische, geistige Wesen nach irdischer Ausbildung, nach Körper überhaupt. Nur durch Sittlichkeit gelangen wir beide zu un-

---

1.) Vgl. Splittgerber S.168. 2) ebd. S.226 ff, 239 f; „ Alles von dieser Welt" sagt J.Böhme, den wir hier nur als einen der Hauptvertreter der christl. Mystik zitieren möchten, „ wird vergehen. Die Erde wird verschmelzen und alle Felsen und Elemente, und wird nur das bleiben, was Gott haben wollte und um dessen Willen er die Welt geschaffen hat. Alle Dinge gehen wieder in die Mutter ein, daraus sie entstanden sind, und an dem Orte, wo jetzt die Welt steht, wird ein lauteres Paradies sein, da alles ganz durchsichtig und Gottes Glanz darin sein wird. Der Leib, den wir im Himmel haben werden, ist nicht grobtierisches Fleisch, wie wi r im alten Adam haben, sondern Fleisch u. Blut, ein himmlischer Kraftleib u. doch ein sichtbarer Leib, wie in dieser Welt"(nachL. Noach Christl. Mystik, II, 206). Diese christl. Verklärungsidee liegt ja auch den „Hymnen an die Nacht"(z.B. I. 27), der Hymne (I 87 f) u. der Verklärung im „ Heinrich v. Ofterdingen" zu Grunde; vgl. auch III, 182, 93. 5) vgl. Lavaters weitläufige Ausführungen über das „tausendjährige irdisch- moral. Reich d. Messias auf Erden u. d. damit verbundene Auferstehung der vorzüglich Gerechten"(Aussichten in d. Ewigkeit VII, VIII Brief; besonders Bd. I, S.235-39.

seren Zwecken. Ein Dämon der erscheinen kann, wirklich erscheinen, muß ein guter Geist sein. So wie der Mensch, der wirklich Wunder tun kann, der wirklich mit den Geistern Umgang pfelegen kann,. Ein Mensch, der Geist wird, ist zugleich ein Geist, der Körper wird. Diese höhere Art von Tod, wenn ich mich so ausdrücken darf hat mit dem gemeinen Tode nichts zu schaffen; es wird etwas sein, was wir Verklärung nennen können " (III, 61, 330). -

„ Der jüngste Tag wird kein einzelner Tag, sondern nichts als diejenige Periode sein, die man auch das tausendjährige Reich nennt. - Jeder Mensch kann seinen jüngsten Tag durch Sittlichkeit herbeirufen. Unter uns währt das tausendjährige Reich beständig. Die besten unter uns, die schon bei ihren Lebzeiten zu der Geisterwelt gelangten, sterben nur scheinbar; [1] sie lassen sich nur scheinbar sterben; so erscheinen auch die guten Geister, die bis zur Gemeinschaft mit der Kärperwelt ihrerseits geäangten, nicht, um uns nicht zu stören. Wer hier nicht zur Vollendung gelangt, gelangt vielleicht drüben, oder muß eine hermalige irdische Laufbahn beginnen" (III, 62, 311).

Die Verklärungsidee spricht auch in den Novalischen Begriff des Gewissens und die in demselben zutage tretende „ Meisterschaft" und Freiheit hinein: „ Das Gewissen" sagt Sylvester, „ ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch.....In lebendiger, eigentümlicher Unteilbarkeit bewohnt es und beseelt es das zärtliche Sinnbild des menschlichen Körpers, und vermag alle geistigen Gliedmaßen in die wahrhafteste Tätig-

---

1.) Erst von hier aus wird die verblüffende Frage, die in das die physiologische „ Unsterblichkeitskunst" als Harmonie von geistigen und natürlichen Reiz behandelnde Fragment III, 106,480, (vgl. S.53) assoziativ eingeschoben ist, verständlicher:„Sollte der ~~Körper~~ König, der zugleich moralisches Genie ist,nicht von selbst unsterblich sein?"

seren Zwecken. Ein Dämon der erscheinen kann, wirklich erscheinen, muß ein guter Geist sein. So wie der Mensch, der wirklich Wunder tun kann, der wirklich mit den Geistern Umgang pflegen kann.. Ein Mensch, der Geist wird, ist zugleich ein Geist, der Körper wird. Diese höhere Art von Tod, wenn ich mich so ausdrücken darf hat mit dem gemeinen Tode nichts zu schaffen; es wird etwas sein, was wir Verklärung nennen können " (III, 61, 330). -

„ Der jüngste Tag wird kein einzelner Tag, sondern nichts als diejenige Periode sein, die man auch das tausendjährige Reich nennt. - Jeder Mensch kann seinen jüngsten Tag durch Sittlichkeit herbeirufen. Unter uns währt das tausendjährige Reich beständig. Die besten unter uns, die schon bei ihren Lebzeiten zu der Geisterwelt gelangten, sterben nur scheinbar 1) ; sie lassen sich nur scheinbar sterben; so erscheinen auch die guten Geister, die bis zur Gemeinschaft mit der Körperwelt ihrerseits gelangten, nicht, um uns nicht zu stören. Wer hier nicht zur Vollendung gelangt, gelangt vielleicht drüben, oder muß eine abermalige irdische Laufbahn beginnen" (III, 62, 311).

Die Verklärungsidee spricht auch in den Novalischen Begriff des Gewissens und die in demselben zutage tretende „ Meisterschaft" und Freiheit hinein: „ Das Gewissen" sagt Sylvester, „ ist des Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch....In lebendiger, eigentümlicher Unteilbarkeit bewohnt es und beseelt es das zärtliche Sinnbild des menschlichen Körpers, und vermag alle geistigen Gliedmaßen in die wahrhafteste Tätig-

---

1.) Erst von hier aus wird die verblüffende Frage, die in das die physiologische „ Unsterblichkeitskunst" als Harmonie von geistigen und natürlichen Reiz behandelnde Fragment III, 106,480, (vgl. S.53) assoziativ eingeschoben ist, verständlicher:„Sollte der ~~kkxkxx~~ König, der zugleich moralisches Genie ist, nicht von selbst unsterblich sein?"

keit zu versetzen." (IV, 233).- Der Geist der Tugend ist„ das allzündende allbelebende Licht innerhalb der irdischen Umfassung.Vom Sternenhimmel, diesem erhabenen Dom des Steinreichs, bis zu dem krausen Teppich einer bunten Wiese, wird alles durch ihn erhalten, durch ihn mit uns verknäpft und uns verständlich gemacht, und durch ihn die unbekannte Bahn der unendlichen Naturgeschichte bis zur Verklärung fortgeleitet. " (IV, 234 f). Denselben dunklen, an die mystische Naturphilosophie angelehnten Gedanken drückt Novalis aus, wenn er erklärt: „ Durch Ausartung ist die Natur entstanden....Der Geisterwelt gehört das erste Kapitel in der Physik.Die Natur kann nicht stillstehend, sondern nur fortgehend zur Moralität erhoben werden.Einst soll keine Natur mehr sein. In eine Geisterwelt soll sie allmählich übergehen." (III, 260, 529).In dem aber der Mensch die Natur „ moralisiert" ,dadurch, daß er Geistesfreiheit in die Naturnotwendigkeit hineinträgt , erscheint er als der „ Messias der Natur!", der „ sich und sein Evangelium der Natur verkündet" (II, 227,202).

So wie Fichte gründet auch Novalis seine Moral auf einen Teleologischen Gedanken, auf ein Ideal, das in der Zukunft annähernd realisiert werden soll.Doch im Gegensatz zu Fichte ist dieses Ideal bei Novalis die Vereinigung von Geist und Natur im moralischen Wesen. Diese Idee überträgt nun Novalis ins Methaphysische.Die vollkommene Harmonie und Durchdringung von Geist und Natur nennt er Gott.Dieser Gottesbegriff hat nur im praktischen Teil seiner Weltanschauung seine Giltigkeit.

„ Willkür und Zufall[1)] sind die Elemente der Harmonie...Wunderwelt und Naturwelt. Geisterreich und wirkliche Welt.Freier Wechsel dieser beiden Zustände. Willkür und Zufall Eins.Wunder und gesetz-

---

1.) „ Zufall" gleich Instinkt, unwillkürliches, vgl.z.B.II,190, 49 oder III,112,505.(Dagegen ist „ Zufall" als „ willkürliches " gegenüber der Naturgesetzlichen „ Regel " in dem seinem Sinn nach vielleicht auch hierher gehörenden Fragment III, 374, 1112 gegebraucht.)

mäßige Wirkung. Natur und Geist = Gott "(II, 195, 55).Gott erscheinthier als die Harmonie von Natur und Geist, von blinder Naturnotwendigkeit und bewußte Geistesfreiheit, von„Zufall " und Willkür. - Wenn die Weltseele oder der „ Himmel" die Welt beseelt,und durch notwendige Gesetze beherrscht, wenn der Weltgeist das „Geisterreich" frei produziert, so bildet Gott die anzustrebende Vereinigung der Naturnotwendigkeit und der Geistesfreiheit: „ Die Welt ist die Sphäre der unvollkommenen Vereinigung des Geistes und der Natur. Ihre vollkommene Indifferentisierung bildet das sittliche Wesen par excellenz - Gott. Das Wesen Gottes besteht in der unaufhörlichen Moralisierung. Wie der reine Himmel die Welt belebt, wie der reine Geist die Welt begeistert, bevölkert, so versittlicht Gott die Welt, vereinigt Leben oder Himmel und Geist.1.) Jedes soll Himmel 2) jedes soll Geist 3.) und jedes Tugend werden. 3 ist Synthesis von 1 und 2" (III.245, 478).

Der Welt als der unvollkommenen Vereinigung von geistiger und seelischer Natur wird Gott als die vollkommene Vereinigung entgegengestellt und zugleich die Moralisierung der Welt durch die Synthesis von freier Geistigkeit und notwendiger Sinnlichkeit und dadurch die Erhebung der Welt zu Gott, dessen Wesen eben in dem Prinzip der Moralisierung besteht, gefordert.

„ Gott und Natur muß man hiernach trennen. Gott hat gar nichts mit der Natur zu schaffen. Er ist das Ziel der Natur, dasjenige mit dem sei einst harmonisieren soll. Die Natur soll moralisch werden (undso erscheint allerdings der Kantische Moralgott und die Moralität in einem ganz anderen Lichte). Der moralische Gott ist etwas weit Höheres, als der magische Gott" (II, 288, 340).

Gott wird hier also „ moralischer Gott" oder als „ moralisches Universum", wie es am Schluß des Fragmentes, den wir noch zitieren werden, heißt[1], ebenso wie in dem vorhergenannten Fragment III,

---

1.) der Mangel an einer einheitlich durchgeführten Terminologie zeigt sich deutlich in der Schlußfrage unseres Fragm.: „Will ich nun Gott oder der Weltseele in den Himmel setzen? Besser wäre es wohl wenn ich den Himmel zum moralischen Universo erklärte u.die Weltseele im Universum ließe.Novalis schlägt also hier gerade die umgekehrte Veränderung vom „ Himmel" vor, als er sie im Fragm.III, 245,478 gebraucht, wo er die Weltseele als„ Himmel" bezeichnet.

245, 478 der Natur entgegengestellt und als ihr Zeil bezeichnet. Dieses Ziel wird nach II, 195, 55 erreicht sein, wenn „ Zufall"und „ Willkür" zur „ Harmonie" sich vereinigen, denn „ Natur und Geist" = Gott", nach III, 245, 478, wenn Geist und Natur sich vollkommen „ durchdringen", denn dadurch wird das „ sittliche Wesen par excellenz - Gott" gebildet; 2) nach unserem Fragm., wenn die Natur „ moralisch" wird, 3) Gott als die „ unaufhörliche Moralisierung" wird also realisiert durch Vereinigung von „ Wunderwelt und Naturwelt" - „ Wunder und gesetzmäßige Wirkung" (II, 195, 55), von „ reinem Geist, der die Welt begeistert, bevölkert" und die Weltseele, die „ die Welt belebt"; durch diese Vereinigung wird die Welt zur „ Sphäre einer vollkommenen Vereinigung " des Geistes und der Natur erhoben und damit „ versittlicht".(III, 245,478). Somit erscheint der „ moralische Geist", insofern er in einer totalen Durchdringung des geistigen und des natürlichen Prinzipes besteht, als etwas Höheres als das geistige Prinzip allein, als das „ Geisterreich", das Reich des „ Wunders " und der „ Willkür",der „ reine Geist, der die Welt begeister", der „ magische Gott", wie unser Fragément sagt. 4)

Zum„moralischen Gott " führt aber, wie wir schon früher gesehen haben, die Anwendung der autonomen Geistesfreiheit auf die eigene triebhafte Natur des Individuums und auf alles, was dasselbe von aussen bestimmt. Erst durch Ausbildung unserer Freiheit, durch Erweiterung unserer „ Meisterschaft", durch die innere Bildungsarbeit, die die blinde Naturnotwendigkeit unseres Wesens zur bewußten Geistigkeit läutert, wird unsere Natur moralisch, wird sie aus einer„ rihen" zu einer edlen Natur: der Mensch als Ganzes,(nicht

---

1.) vgl.III, 375, 1120: „ Die prästabilierte Harmonie wird der Erfolg oder die Konstitution der vollkommenen moral.Welt sein." 3.) vgl.II, 211, 141 „ Gott ist die Sphäre der Tugend(Zur Allmacht gehört Allwissenheit) 4.) Durch den gegebenen Zusammenhang ist unsere Identifizierung der bei Novalis ganz vereinzelnte Bezeichnung„ magischer Gott" mit den oben genannten Ausdrücken gerechtfertigt.vgl.auch III, 174, 34....„ ..Gott ist der Geist der Geister".

seinen einzelnen Handlungen, werden seinem Wesen, seiner Seelenbeschaffenheit nach) wird moralisch. „ Wir müssen Magier zu werden suchen, um recht moralisch sein zu können" erklärt Novalis (II, 288, 340).[1] Je mehr wir uns von allen Unwillkürlichen des einzelnen Wesens befrein, desto größer wird unser Freiheitsgebiet, desto reicher die Möglichkeit, sich selbst zu bestimmen. Das „ höchste Wanden" ist ja für Novalis die „ tugendhafte Handlung", der „ Aktus der freien Determination"(II, 290, 342).Gerade hier hat die Bezeichnung „ Magie" für die autonome Selbstbestimmung einen tieferen Sinn, insoferne es sich darum handelt, „ alles Unwillkürliche in ein Willkürliches zu verwandeln".Denn indem der unbewußte Wille, der im natürlichen Trieb sich äußert, zur bewußten „ Kunst" verwandelt wird,ist die Möglichkeit gegeben, die Totalität der Persönlichkeit „ willkürlich" zu realisieren, den ganzen in ihr liegenden Willen zur bewußten Auflösung überzuführen und in diesem Sinne „ allmächtig" zu werden, die individuelle Anlage des Charakters zu eine „ vollkommenen gebildeten Willen" (II, 278, 31) zu entwickeln: „ Individuelle Urform: Charakter meines ursprünglichen Willens. Charakter, aus Instinkt - Charakter, aus Grundsätzen. Je abhängiger vom Zufall und von Umständen- desto weniger bestimmten, ausgebildeten, angewandten Willen. Je mehr dies, desto unabhängiger dort. - Kunst allmächtig zu werden - Kunst unseren Willen total zu realisieren.Wir müssen den Körper, wie die Seele in unsere Gewalt bekommen.Der Körper ist das Werkzeug zur Bildung und Modifikation der Welt".[2] (III,190,49).

1.) Wenn Novalis erklärt, daß durch seine Auffassung der Moral, „ der Kantische Moralgott und die Moralität in einem ganz anderen Lichte erscheine"(II, 288, 340), so meint er damit den Schritt den er von Kants rigoristischer Sittenlehre zum Individualismus, zudem Begriff des persönlichen„Gewissens" und der Versöhnung von Geist und Natur innerhalb der Persönlichkeit getan hat. vgl.III, 311, 849+ „ Kant erscheint die Ethik juristisch behandelz zu haben" sowie IV, 233.

Jede moralische Handlung aber durch die wir dem Ideal des „ moralischen Gottes " näher kommen, ist zugleich eine Offenbarung Gottes in uns. Das Bewußtsein aber, daß in unserem „ Gewissen"Gott sich offenbart, knüpft die Moral am die Religion. Ist „ allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft" das „ Wesen und der Trieb des Gewissens" und kommt in ihm die „ heilige Eigentümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit" zum Ausdruck so ist „ jede Kundgebung des Meisters" zugleich auch „ Kundwerdung der hohen , einfachen, unverwickelten Welt, - Gottes Wort".(IV, 232 f) Das Gewissen ist „ der eingeborene Mittler jedes Menschen. Es vertritt die Stelle Gottes auf Erden" (IV, 233) „Unser reiner sittliche Wille ist Gotteswille. Indem wir seinen Willen erfüllen, erheitern und erweitern wir unser eigenes Dasein, und es ist, als hätten wir um unserer selbst willen, aus innerer Natur so gehandelt." (II, 290, 343) Im Augenblick der moralischen Handlung sind wir mit der Gottheit eins: „ In der Tugend ver - schwindet die lokale und temporelle Personalität. Der Tugendhafte ist als solcher kein historisches Individuum.Es ist Gott selbst" (III, 209, 497) „ Je moralischer desto harmonischer mit Gott, desto göttlicher, desto verbündeter mit Gott.Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich. Der moralische Sinn ist der

---

Anmerkung 2) zu Seite 130: Vgl.III, 379, 1131: „ Ideal der Alleswollung.Magischer Willen" d.h. also: das Ideal eines Handelns, das immer bewußtgewollt sich vollziehen würde. Dabei handelt es sich Novalis immer darum, daß der freie Willensentschluß dem Wesen der ganzen Persönlichkeit,unmittelbar entspringt, nur muß diese Persönlichkeit eine gebildete sein, die alles Aeußere, Gegebene Rechtliche, bloß „ Seiende" liebevoll zu ihren bewußten Besitzstand, zum „Haben " erhebt und damit in den Bezirk ihrer freien Willenstätigkeit hereinbezieht: „ Die jetzige Bestimmung u.Verteilung eines jeden Individuums in diesem Weltsystem ist wohl uns scheinbar, oder relativ,zufällig,historisch unmoralisch...Dieser rechtliche Umstand soll ein moralischer werden...Die Mathematik bezieht sich nur auf Recht, rechtliche Natur u.Kunst,nicht magische Natur u.Kunst.Magisch werden beide nur durch Moralisierung.Liebe ist der Grund der Möglichkeit der Magie.Die Liebe wirkt magisch.Alles Sein soll in ein Haben verwandelt werden.Sein ist einseitig,Haben synthetisch, liberal." (II, 286, 334).

Jede moralische Handlung aber durch die wir dem Ideal des „ moralischen Gottes " näher kommen, ist zugleich eine Offenbarung Gottes in uns. Das Bewußtsein aber, daß in unserem „ Gewissen"Gott sich offenbart, knüpft die Moral an die Religion. Ist „ allumfassende Freiheit, Meisterschaft oder Herrschaft" das „ Wesen und der Trieb des Gewissens" und kommt in ihm die „ heilige Eigentümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit" zum Ausdruck so ist „ jede Kundgebung des Meisters" zugleich auch „ Kundwerdung der hohen , einfachen, unverwickelten Welt, - Gottes Wort".(IV, 232 f)' Das Gewissen ist „ der eingeborene Mittler jedes Menschen. Es vertritt die Stelle Gottes auf Erden" (IV, 233) „Unser xx reiner sittliche Wille ist Gotteswille. Indem wir seinen Willen erfüllen, erheitern und erweitern wir unser eigenes Dasein, und es ist, als hätten wir um unserer selbst willen, aus innerer Natur so gehandelt." (II, 290, 343) Im Augenblick der moralischen Handlung sind wir mit der Gottheit eins: „ In der Tugend ver - schwindet die lokale und temporelle Personalität. Der Tugendhafte ist als solcher kein historisches Individuum. Es ist Gott selbst" (III, 209, 497) „ Je moralischer desto harmonischer mit Gott, desto göttlicher, desto verbündeter mit Gott. Nur durch den moralischen Sinn wird uns Gott vernehmlich. Der moralische Sinn ist der

---

Anmerkung 2) zu Seite 130: Vgl.III, 379, 1131: „ Ideal der Allesvollung.Magischer Willen" d.h. also: das Ideal eines Handelns, das immer bewußtgewollt sich vollziehen würde. Dabei handelt es sich Novalis immer darum, daß der freie Willensentschluß dem Wesen der ganzen Persönlichkeit,unmittelbar entspringt, nur muß diese Persönlichkeit eine gebildete sein, die alles Aeußere, Gegebene Rechtliche, bloß „ Seiende" liebevoll zu ihren bewußten Besitzstand, zum „Haben " erhebt und damit in den Bezirk ihrer freien Willensmächtigkeit hereinbezieht: „ Die jetzige Bestimmung u.Verteilung eines jeden Individuums in diesem Weltsystem ist wohl uns scheinbar, oder relativ,zufällig,historisch unmoralisch..Dieser rechtliche Umstand soll ein moralischer werden...Die Mathematik bezieht sich nur auf Recht, rechtliche Natur u.Kunst,nicht magische Natur u.Kunst.Magisch werden beide nur durch Moralisierung.Liebe ist der Grund der Möglichkeit der Magie.Die Liebe wirkt magisch.Alles Sein soll in ein Haben verwandelt werden.Sein ist einseitig,Haben synthetisch, liberal." (II, 286, 334).

der Sinn für Dasein, ohne äußere Affektion, der Sinn für Bund, der Sinn für das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für frei gewähltes und erfundenes und dennoch gemeinschaftliches Leben und Sein, der Sinn für das Ding an sich, der echte Dirinationssinn (Dirinieren) etwas ohne Veranlassung, Berührung vernehmen). Das Wort Sinn, das auf mittelbare Erkenntnis, Berührung, Mischung hindeutet, ist hier freilich nicht recht schicklich, indes ist es ein unendlicher Ausdruck, wie es unendliche Größen gibt" (II, 288, 340).

„ Moralisch handeln und religiös handeln" sind sonach für Novalis „ auf's innigste vereinigt"(II, 289, 340) Indem wir unsere innere Bildungsarbeit, die Erweiterung der Bewußtseinssphäre und Festigung und Veredlung des Charakters mit religiösem Bewußtsein, mit „ tätiger " Religiosität verbinden[1)] ersteigen wir die höchste Stufe des Welterlebens und der Bildung „ Alles was die Erfahrung und die irdische Wirksamkeit begreift, macht den Bezirk des Gewissens aus, welches diese Welt mit höhern Welten verbindet. Bei höhern Sinnen entsteht Religion und was vorher unbegreifliche Notwendigkeit unserer innersten Natur schien, ein Allgesetz ohne bestimmten Inhalt, wird nun zu einer wunderbaren, einheimischen, unendlich maniigfaltigen, und durchaus befriedigenden Welt, zu einer unbegreiflich innigen Gemeinschaft aller Seligen in Gott, und zur vernehmlichen, vergötternden Gegenwart des allerpersönlichsten Wesens, oder seines Willens, seiner Liebe in unserem tiefsten Selbst" (IV, 235.

==========

1.) Vgl. zur „ tätigen" Religion S.73 ff.

der Sinn für Dasein, ohne äußere Affektion, der Sinn für Bund, der Sinn für das Höchste, der Sinn für Harmonie, der Sinn für frei gewähltes und erfundenes und dennoch gemeinschaftliches Leben und Sein, der Sinn für das Ding an sich, der echte Divinationssinn (Divinieren) etwas ohne Veranlassung, Berührung vernehmen). Das Wort Sinn, das auf mittelbare Erkenntnis, Berührung, Mischung hindeutet, ist hier freilich nicht recht schicklich, indes ist es ein unendlicher Ausdruck, wie es unendliche Größen gibt" (II, 288, 340).

„Moralisch handeln und religiös handeln" sind sonach für Novalis „ auf's innigste vereinigt"(II, 289, 340) Indem wir unsere innere Bildungsarbeit, die Erweiterung der Bewußtseinssphäre und Festigung und Veredlung des Charakters mit religiösem Bewußtsein, mit „ tätiger " Religiosität verbinden[1] ersteigen wir die höchste Stufe des Welterlebens und der Bildung. „ Alles was die Erfahrung und die irdische Wirksamkeit begreift, macht den Bezirk des Gewissens aus, welches diese Welt mit höhern Welten verbindet. Bei höhern Sinnen entsteht Religion und was vorher unbegreifliche Notwendigkeit unserer innersten Natur schien, ein Allgesetz ohne bestimmten Inhalt, wird nun zu einer wunderbaren, einheimischen, unendlich mannigfaltigen, und durchaus befriedigenden Welt, zu einer unbegreiflich innigen Gemeinschaft aller Seligen in Gott, und zur vernehmlichen, vergötternden Gegenwart des allerpersönlichsten Wesens, oder seines Willens, seiner Liebe in unserem tiefsten Selbst." (IV, 235.

===========

1.) Vgl. zur „ tätigen"Religion S.73 ff.

A n h a n g.

1.) Die Entwicklung des magischen Idealismus nach den biografischen Quellen.

Wir wollen auf Grund der biographischen Quellen und der im Februar 1798 abgeschlossenen Blütenstaubfragmente die chronologische Entwicklung des „ magischen Idealismus" - soweit dies eben möglich ist - festzustellen versuchen.

Nachdem Novalis schon zu Leipzig eine Vorliebe für Plato und den platonisierenden Hemsterhius bekundet hatte, [1] begann er 1795 in Tennstedt sich eingehend mit der Philosophie zu beschäftigen u. machte neben „ alten Lieblingsideen" besonders Fichte's Wissenschaftslehre zum Gegenstand eines „ mühsamen" Studiums. [2] Das Jahr 1796 bringt eine starke religiöse Orientierung unter deren Einfluß Spinozas, Zingendorfs, [3] und wohl auch Lavater's, dessen Lektür Spenlé wenigstens schon in diese Zeit ansetzt. [4] Im Sommer 1796 findet Fr. Schlegel gelegentlich eines Besuches in Weissenfels, wo Novalis seit dem Frühjahre weilte, seinen Freund „ rettungslos" in der „Herrnhuterei" versunken, wobei Schlegel „ Herrnhuterei" den kürzesten Ausdruck für „ absolute Schwärmerei" bedeutet. [5] Vollends war es der Tod der geliebten Sophie, im März 1797, der Novalis bestimmte „ nunmehr ganz in der echten Zukunft und dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit zu leben" und den Wissenschaften von diesem „ höheren Standpunkt" sich zuzuwenden, wie er an den Kreisamtmann Just schreibt. [6] Der Verlust Sophie's bringt in Novalis eine große Umwälzung hervor. Er beschließt binnen Jahresfrist durch den bloßen Willen ihr nachzusterben. Er sucht also den der Mystik

---

1.) xgxx Friedr. Schlegels Briefwechsel, Walzel, 34. 2). Nachlase, 245 f). 3). Raich 21. 4). Spenlé 60. 5) Caroline; C. Schmidt I, 393. 6.) Minor, I, S. L XIII. f.

A n h a n g.

1.) Die Entwicklung des magischen Idealismus nach den biografischen Quellen.

Wir wollen auf Grund der biographischen Quellen und der im Februar 1798 abgeschlossenen Blütenstaubfragmente die chronologische Entwicklung des „magischen Idealismus" - soweit dies eben möglich ist - festzustellen versuchen.

Nachdem Novalis schon zu Leipzig eine Vorliebe für Plato und den platonisierenden Hemsterhuis bekundet hatte,[1] begann er 1795 in Tennstedt sich eingehend mit der Philosophie zu beschäftigen u. machte neben „alten Lieblingsideen" besonders Fichte's Wissenschaftslehre zum Gegenstand eines „mühsamen" Studiums.[2] Das Jahr 1796 bringt eine starke religiöse Orientierung unter deren Einfluß Spinozas, Zinzendorfs,[3] und wohl auch Lavater's, dessen Lektüre für Spenlé wenigstens schon in diese Zeit ansetzt.[4] Im Sommer 1796 findet Fr. Schlegel gelegentlich eines Besuches in Weissenfels, wo Novalis seit dem Frühjahre weilte, seinen Freund „rettungslos" in der „Herrnhuterei" versunken, wobei Schlegel „Herrnhuterei" den kürzesten Ausdruck für „absolute Schwärmerei" bedeutet.[5] Vollends war es der Tod der geliebten Sophie, im März 1797, der Novalis bestimmte „nunmehr ganz in der echten Zukunft und dem Glauben an Gott und Unsterblichkeit zu leben" und den Wissenschaften von diesem „höheren Standpunkt" sich zuzuwenden, wie er an den Kreisamtmann Just schreibt.[6] Der Verlust Sophie's bringt in Novalis eine große Umwälzung hervor. Er beschließt binnen Jahresfrist durch den bloßen Willen ihr nachzusterben. Er sucht also den der Mystik

---

1.) ~~xxxx~~ Friedr. Schlegels Briefwechsel, Walzel, 34.2). Nachlass, 245 f). 3). Raich 21. 4). Spenlé 60. 5) Caroline; O. Schmidt I,393. 6.) Minor,I,S. L XIII.f.

vertrauten Gedanken eines „Ersterbens" tatsächlich zu realisieren, wobei ihm auch Jean Paul's „hoher Mensch"(aus der „Unsichtbaren Loge") vor Augen gestanden haben mag.[1] Schreibt er doch am 28.III.1797 an Caroline Just: „Wenn ich ein wahrhaft hoher Mensch sein wollte, sollte jetzt nicht eine ewige Heiterkeit meine Augen und meine Stirne beseelen - und himmlischer Enthiusiasmus meine Brust erfüllen?[2] Dabei fand Novalis „Schwärmerei", wie Just berichtet „reichen Stoff am Lesen der Lavater'schen Schriften, die er eben damals fast ausschließlich liebte"[3]. So setzt Just die auch von Tieck bezeugte[4] Vorliebe Novalis für Lavater erst mit dem Tode Sophies fest.[5] Die Briefe Novalis aus dieser Zeit an Just und an Frau Just, wonach Novalis in „Aussichten auf die unsichtbare Welt" bis zum „letzten Atemzug" leben will,[6] bezeugen genügend den Lavater'schen Einfluß .Die religiöse Mystik half Novalis, den Verlust Sophiens zu verschmerzen. Er bezieht ihren Tod auf seine innere Entwicklung, erkennt in ihm einen Hinweis auf seine eigene Mission, auf seinen „Beruf zur unsichtbaren Welt"[7].-

Dieser „Beruf zur unsichtbaren Welt" manifestiert sich unter anderen durch die ekstatischen Fähigkeiten, deren Entwicklung durch Novalis wollüstiges Wühlen im eigenen Schmerz und die absichtliche Anspannung und Aufstachelung der inneren Kräfte zwecks eines geistigen Zusammenlebens mit Sophie und der Lostrennung vom Irdischen, wesentlich gefördert worden ist. Auch die krankhafte Konstitution Novalis, die damals sich zu zeigen begann, mag daran einen Anteil haben.Schon am 28.III.1797 schreibt er an Caroline Just: „Eins habe ich gewonnen, die feste Hoffnung, sie(Sophie) nicht verloren zu haben - auch würde mich diese Hoffnung noch mehr stärken,wenn Sophie mir erscheinen könnte und dürfte...Noch gebe ich diese Hoffnung nicht auf, - sie hängt noch an einer anderen, von der ich Ihnen

---

1.)Minor, A D A,28,S.108, 2.) D R, 1911,Bd.147, S.268. 3.)Minor I, S LXIII, 4.) Minor, I, S,XIX. 5.) Minor I,S.L XXIX. 6).Minor,I S .L XIV, 7). Minor, I.S.L XII.

vertrauten Gedanken eines „ Ersterbens" tatsächlich zu realisieren, wobei ihm auch Jean Paul's „ hoher Mensch"(aus der „ Unsichtbaren Loge") vor Augen gestanden haben mag.[1] Schreibt er doch am 28.III.1797 an Caroline Just: „ Wenn ich ein wahrhaft hoher Mensch sein wollte, sollte jetzt nicht eine ewige Heiterkeit meine Augen und meine Stirne beseelen - und himmlischer Enthusiasmus meine Brust erfüllen?[2] Dabei fand Novalis „ Schwärmerei", wie Just berichtet „ reichen Stoff am Lesen der Lavater'schen Schriften, die er eben damals fast ausschließlich liebte"[3]. So setzt Just die auch von Tieck bezeugte[4] Vorliebe Novalis für Lavater erst mit dem Tode Sophies fest.[5] Die Briefe Novalis aus dieser Zeit an Just und an Frau Just, wonach Novalis in „ Aussichten auf die unsichtbare Welt " bis zum „ letzten Atemzug" leben will,[6] bezeugen genügend den Lavater'schen Einfluß. Die religiöse Mystik half Novalis, den Verlust Sophiens zu verschmerzen. Er bezieht ihren Tod auf seine innere Entwicklung, erkennt in ihm einen Hinweis auf seine eigene Mission, auf seinen „ Beruf zur unsichtbaren Welt"[7].-

Dieser „ Beruf zur unsichtbaren Welt" manifestiert sich unter anderen durch die ekstatischen Fähigkeiten, deren Entwicklung durch Novalis wollüstiges Wühlen im eigenen Schmerz und die absichtliche Anspannung und Aufstachelung der inneren Kräfte zwecks eines geistigen Zusammenlebens mit Sophie und der Lostrennung vom Irdischen, wesentlich gefördert worden ist. Auch die krankhafte Konstitution Novalis, die damals sich zu zeigen begann, mag daran einen Anteil haben. Schon am 28.III.1797 schreibt er an Caroline Just: „ Eine habe ich gewonnen, die feste Hoffnung, sie(Sophie) nicht verloren zu haben - auch würde mich diese Hoffnung noch mehr stärken, wenn Sophie mir erscheinen könnte und dürfte.. Noch gebe ich diese Hoffnung nicht auf, - sie hängt noch an einer anderen, von der ich Ihnen

1.) Minor, A D A, 28,S.108, 2.) D R, 1911,Bd.147, S.268. 3.)Minor I, S LXIII, 4.) Minor, I, S,XIX. 5.) Minor I,S.L XXIX. 6).Minor,I S .L XIV, 7). Minor, I.S.L XII.

vielleicht noch mehr schreiben werde.....Wenn solche lichtvollen Augenblicke vielleicht Berührungen meiner Sophie sind?"[1] Und am 29.III.berichtet Novalis an Just: „Ich weiß , daß eine Kraft im Menschen ist, die unter sorgsamer Pflege sich zu einer sonderbaren Energie entwickeln kann....Vielleicht rettet mich noch die unsichtbare Welt und ihre Kraft, die bisher in mir schlummerte".[2] Aehnlich schreibt er an Fr. Schlegel am 13.IV.1797: „ Eine einfache mächtige Kraft ist in mir zur Besinnung gekommen.Meine Liebe ist zur Flamme geworden, die alles Irdische nach gerade verzehrt.[3] Im Journal notiert Novalis geflissentlich ekstatische Momente,wie die „ aufblitzenden Enthiusiasmusmomente " am 13.IV.1717, die den Keim der „ Hymnen an die Nacht" bilden (II, 82), nur macht ihm die „ Methode" zuschaffen" (II.83). Er unterhält sich auch über „ dirinatorische Anlagen"(II, 84).

In den im Früjahre 1798 abgeschlossenen Blütenstaubfragmente zeigen II, 115 und II, 138, 112 eine Beschreibung des ekstatischen gesteigerten Selbsterlebens und intuitiver Momente. Im Sommer desselben Jahres beschreibt Fr. Schlegel Novalis als einen „ Geisterseher" und berichtet, daß Novalis „ auf chemischen Wege ein Medikament gegen die Körperlichkeit(mittels der Ekstase)" suche und weist hin auf die damit zusammenhängende Novalische „ Theorie der Zauberei".[4] Schon in einem Heilborn kurz nach dem Tode Sophie's zu datierenden Gedicht verwahrt sich Novalis gegen die Gleichsetzung des ekstatischen Zustandes mit einem gewöhnlichen Rausch: „ Es kann kein Rausch sein - Oder ich wäre vielleicht für diesen Stern geboren - Nur so von ohngefähr in dieser tollen Welt zu nah an meinem magnetischen Kreis gekommen...Einst wird die Menschheit sein, was Sophie mir jetzt ist -Vollendete sittliche Grazie - Dann wird ihr höheres Bewußtsein nicht mehr verwechselt mit dem Dunst des Weines.[5] - Zugleich berührt hier Novalis Ideen

---

1.) D R. 1911, Bd. 147,S.268. 2.) Minor, I.S.L XIII f. 3) Raich 29
4.) Aus Schleiermachers Leben III, 76 ~~g~~ f. 5.) D R, 1911,Bd.147, S.264 f. 6.) vgl.Olshausen 14.

aus dem Vorstellungskreise der mystischen Naturphilosophie, die für ihn seit dem Jahre 1797 von größter Bedeutung geworden waren.

Schon im Frühjahre 1797 scheint eine Beschäftigung mit naturphilosophischer Theosophie stattgefunden zu haben: Im April findet sich im Journal die Bemerkung: „ Nach Tisch alte alchymistische Papiere durchgeblättert" (II, 77). Die naturphilosophische und mystische Orientierung, die die Briefe Novalis im Dezember 1797 zeigen, weisen darauf hin, daß es sich um ein intensives und seit dem Frühjahre fortgesetztes Studium der mystischen Naturphilosophie und zwar wohl der Renaissancetheosophie handelte.[1] Dazu gesellten sich die Anregungen durch Schelling mit dem Novalis ebenfalls seit dem Frühjahre 1797 sich beschäftigte.[2] War Novalis von den Geisterwissenschaften ausgegangen, so gewinnt er in der zweiten Hälfte des Jahres 1797 sein Denken die Richtung auf die Natur. Daß diese naturphilosophische Orientierung einen mystisch- religiösen Charakter hatte, zeigt die von Novalis von Anfang an eingehaltene kritische Stellung gegenüber Schelling, mit dem er sich sonst hätte eins fühlen müssen.[3] Am 25.XII.1797 berichtet Novalis an A,W. Schlegel, er sei in „ köstlichen Untersuchuhgen" begriffen, dabei sei er freilich „ ab von der Poesie und ganz in der Natur versunken"[4] er hätte vielleicht „ mystische Fragmente" anzubieten. Und einen Tag darauf schreibt er an Fr. Schlegel: „ Mancherlei ist mir seit drei Monaten durch den Kopf gegangen. Erst Poesie, dann Politik, dann Physik en massee... In der Physik bin ich noch in der Gährung. Hauptideen glaube ich gefasst zu haben, " und er fügt hinzu, Schlegel

---

1.) vgl. Olshausen 14. 2.) vgl. Raich 32, Journal II 97 a.98 ;viell. kommt auch die - von Spenlé wenigstens(S.2ol f) schon für 1797 angesetzte- Freundschaft Novalis mit dem theosophischen Naturforscher J.W.Ritter in Betracht. 3.) In einem Punkte entsprach Schelling mehr Nov.„ als Fichte"(Raich 38), indem er eben auf die Natur ging. Ja, Nov. bewundert an Schelling die „ echte Universaltendenz -wahre Strahlenkraft von einem Punkt in d.Unendlichkeit"(Raich 48), doch bemängelt er seine „ enge Sphäre"(Raich 38) u.die „Unreife" seiner „Weltseele" (Raich 66), vgl. auch III, 29, 124. Da beide, Nov. u. Schelling auf die Naturerfassung ausgingen, so entwickelt sich eine Art fremndschaftl. Rivalität zwischen beiden, wobei Nov. durch seine „Entdekcung der Religion des sichtbaren Weltalls" Schelling„ weit zu überfliegen" gedachte(Raich 69). Schell. Naturphilosophie war Novalis zu unreligiös. Hat doch auch Schelling seinen Gegensatz zu d.mystosch. Religiosität Nov. später im „Heinz Widerperst" kräftigen Ausdruck verliehen. 4) Raich 43 f.

würde in seinen Papieren „ viel Theosophie und Alchymie" finden, er wolle ihm bald mehr - auch zur Probe einen Bogen „ mystischer Fragmente " schicken.[1] In dieser Zeit ging Novalis auf die Bergakademie zu Freiberg, wo er mit den empirischen Naturwissenschaften sich zu befassen begann. Hier vollzug sich vollends die schon früher eingeschlagene Bewegung zur Natur und zwar entsprechend den schon vorgefaßten „ Hauptideen" in der Richtung einer mystischen Naturphilosophie. So konnte nunmehr weder Schelling mit seiner „ Weltseele" noch die zeitgenössische pantheistisch orientierte Physik einen Umschwung in Novalis Denken bewirken, da er sich schon von einem eigenen Standpunkt der Natur genähert hatte.[2] Am 12.I.1798 berichtet Novalis über sein Treiben in Freiberg an A.W.Schlegel: „ „Ich bin ziemlich fleißig und habe freilich jetzt mit soviel empirischen Wust zu tun, daß mir oft angst und bange wird, wo ich Verdauungskraft hernehmen soll. Wie wohl ist mir nicht wenn ich zuweilen meine liebe Spekulation hervorziehen kann und mich allein hier stark und lebendig fühle. machen mir's die Empiriker zu toll, da mache ich mir eine empirische Welt, wo alles hübsch nach spekulativem Schlendrian geht.[3]. Interessant ist, wie schon damals Novalis Denken auf die Zukunft gerichtet war, ob nun die Anregung bei Hemsterhuis, den er im Herbst 1797 noch einmal eingehend studiert hatte[4]. oder in der mystischen Verklärungsidee zu suchen ist. Am 5.II.1798 beschreibt Novalis der Caroline Just, wie er den beiden Schwestern Charpentier „ einige Ideen über Zukunft, Natur und Menschenleben vortrug und...wie ein elensinischer Priester vor ihnen saß.[5]. Am 24.II.1798 will Novalis A.W.Schlegel „ von der Besorgnis befreien", daß er in Freiberg, zu lauter a + b" werde, er sei „ vielmehr wahrhaft entschlossen, die Mathematik künftig sehr verächtlich zu behandeln", weil sie ihm „ wie einen A B C-Schützen" behandle. Mit der Chemie sie die Gefahr viel größer. Jedoch habe ihn

---

1.) ebd. 43, ff)2.) vgl. Olshausen 17 8.75, 3). Raich 57. 4).vgl. Raich, 40, 43, 5.) D R, Bd.147, S.272.

würde in seinen Papieren „ viel Theosophie und Alchymie" finden,er wolle ihm bald mehr - auch zur Probe einen Bogen „ mystischer Fragmente " schicken.[1] In dieser Zeit ging Novalis auf die Bergakademie zu Freiberg, wo er mit den empirischen Naturwissenschaften sich zu befassen begann. Hier vollzug sich vollends die schon früher eingeschlagene Bewegung zur Natur und zwar entsprechend den schon vorgefaßten „ Hauptideen" in der Richtung einer mystischen Naturphilosophie. So konnte nunmehr weder Schelling mit seiner „ Weltseele" noch die zeitgenössische pantheistisch orientierte Physik einen Umschwung in Novalis Denken bewirken, da er sich schon von einem eigenen Standpunkt der Natur genähert hatte.[2] Am 12.I.1798 berichtet Novalis über sein Treiben in Freiberg an A.W.Schlegel: „ Ich bin ziemlich fleißig und habe freilich jetzt mit soviel empirischen Wust zu tun, daß mir oft angst und bange wird, wo ich Verdauungskraft hernehmen soll. Wie wohl ist mir nicht wenn ich zuweilen meine liebe Spekulation hervorziehen kann und mich allein hier stark und lebendig fühle, machen mir's die Empiriker zu toll, da mache ich mir eine empirische Welt, wo alles hübsch nach spekulativem Schlendrian geht.[3] Interessant ist, wie schon damals Novalis Denken auf die Zukunft gerichtet war, ob nun die Anregung bei Hemsterhuis, den er im Herbst 1797 noch einmal eingehend studiert hatte[4] . oder in der mystischen Verklärungsidee zu suchen ist. Am 5.II.1798 beschreibt Novalis der Caroline Just, wie er den beiden Schwestern Charpentier „ einige Ideen über Zukunft,Natur und Menschenleben vortrug und...wie ein eleusinischer Priester vor ihnen saß.[5] Am 24.II.1798 will Novalis A.W.Schlegel „ von der Besorgnis befreien", daß er in Freiberg, zu lauter a + b" werde,er sei „ vielmehr wahrhaft entschlossen, die Mathematik künftig sehr verächtlich zu behandeln", weil sie ihm „ wie einen A B C-Schützen" behandle.Mit der Chemie sie die Gefahr viel größer.Jedoch habe ihn

---

1.) ebd. 43, ff)2.) vgl.Olshausen 17 S.75, 3). Raich 57. 4).vgl. Raich, 40, 43, 5.) D R,Bd.147,S.272.

seine „ alte Neigung zum Absoluten auch diesmal glücklich aus dem Strudel der Empirie gerettet" und er „ schwebe jetzt und vielleicht auf immer in lichten, eigentümlicheren Sphären". Beikommende Fragmente würden ihn davon überzeugen. Die meisten seien „ älteren Ursprunges und nun abgekehrt"(d.h. abgestäubt). Weiter kündtigt Novalis den „ Lehrling zu Sais" an und erbittet sich von Schlegel ein Urteil über seinen „ Mystizismus", der „ noch ein sehr unreifes Wesen" sei. Vielleicht als erster auf Hemsterhius Auffassung von der Rolle der Poesie in der Wissenschaft hinweisender [1] Keim der Novalischen „ genialen Empirie" ist die Bemerkung zu betrachten: „ Die Wissenschaften müssen alle poetisiert werden. Von dieser realen, wissenschaftlichen Poesie hoffe ich recht viel mit Ihnen zu reden". Ein Hauptgedanke dazu sei die Idee der Religion in seinen Fragmenten [2].

Die „ beikommenden Fragmente" sind die Blütenstaubfragmente. Mit dem Vorbehalt, daß die meisten „ älteren Ursprungs" sind, läßt sich doch mit ihrer Hilfe der Stand feststellen, bis zu dem Novalis Ideen bis zum Frühjahre 1798 gediehen waren, wobei uns natürlich der „ mag. Idealismus" als Maßstab dient: [3]

1.) Die Blütenstaubfragmente zeigen Novalis Vertrautheit mit der okkultistischen Seelenvorstellung, die Novalis aus der platonischen und der mystischen Renaissance-Philosophie gewonnen zu haben scheint, wobei jedoch auch der pietistische Mystizismus seiner Zeit berücksichtigt werden muß, wie unsere späteren Ausführungen über Lavater zeigen werden. An Plato klingen an: II, 114,16 II, 125, 45(vgl. dazu II,187,47),II, 136, 101. Die mystisch-okkultistische Auffassung von der Seele von Tod und der Unsterblichkeit zeigen: II, 113, 13,II, 113,14,II,140,118,II, 141,125,II.118,33,

---

1.) vgl.S. 2.) Raich 58 ff. 3). Die Lehrlinge zu Sais" können wir in diese Betrachtung nicht einbeziehen, da es nicht feststeht, ob sie schon damals die uns vorliegende Gestalt hatten.

seine „ alte Neigung zum Absoluten" auch diesmal glücklich aus dem Strudel der Empirie gerettet" und er „ schwebe jetzt und vielleicht auf immer in lichten, eigentümlicheren Sphären". Beikommende Fragmente würden ihn davon überzeugen. Die meisten seien „ älteren Ursprunges und nun abgekehrt"(d.h. abgestäubt) Weiter kündigt Novalis den „ Lehrling zu Sais" an und erbittet sich von Schlegel ein Urteil über seinen „ Mystizismus", der „ noch ein sehr unreifes Wesen" sei. Vielleicht als erster auf Hemsterhuis Auffassung von der Rolle der Poesie in der Wissenschaft hinweisender Keim der Novalisschen „ genialen Empirie"[1] ist die Bemerkung zu betrachten: „ Die Wissenschaften müssen alle poetisiert werden. Von dieser realen, wissenschaftlichen Poesie hoffe ich recht viel mit Ihnen zu reden". Ein Hauptgedanke dazu sei die Idee der Religion in seinen Fragmenten.[2]

Die „ beikommenden Fragmente" sind die Blütenstaubfragmente. Mit dem Vorbehalt, daß die meisten „ älteren Ursprungs" sind, läßt sich doch mit ihrer Hilfe der Stand feststellen, bis zu dem Novalis Ideen bis zum Frühjahre 1798 gediehen waren, wobei uns natürlich der „ mag. Idealismus" als Maßstab dient:[3]

1.) Die Blütenstaubfragmente zeigen Novalis Vertrautheit mit der okkultistischen Seelenvorstellung, die Novalis aus der platonischen und der mystischen Renaissance-Philosophie gewonnen zu haben scheint, wobei jedoch auch der pietistische Mystizismus seiner Zeit berücksichtigt werden muß, wie unsere späteren Ausführungen über Lavater zeigen werden. An Plato klingen an: II, 114,18 II, 123, 45(vgl. dazu II,137,47),II, 136, 101. Die mystisch-okkultistische Auffassung von der Seele von Tod und der Unsterblichkeit zeigen: II, 113, 15,II, 113,14,II,140,118,II, 141,123,II.118,33,

1.) vgl.S. 2.) Rauch 58 ff. 3). Die Lehrlinge zu Sais" können wir in diese Betrachtung nicht einbeziehen, da es nicht feststeht, ob sie schon damals die uns vorliegende Gestalt hatten.

II, 119, 37 . Den Sprachgebrauch der mystischen Vorstellungskreiseweisen II, 123,57(„ Menstruum universale") und II 135, 96 („Präcipitation"- „ Sublimation") auf. Die in den Blütenstaubfragmenten erscheinenden okkultistischen Seelenvorstellungen kommen für uns insoferne in Betracht, als sie die Voraussetzung bilden zu der Novalischen Spekulation über die „ magische Sinnestätigkeit".

2) Die beiden einen gesteigerten ekstatischen Bewußtseinszustand beschreibenden Fragmente II, 115, 22 und II, 138, 112 weisen einerseits zurück auf die von uns schon früher festgestellten ekstatischen Fähigkeiten Novalis und andererseits in die Zukunft auf die Verwendung der Ekstase für die „ magische Sinnestätigkeit" und die „ magische Geistestätigkeit". Was die letztere anbelangt, so finden sich neben der Verherrlichung der Intuition auch schon die Ansätze zur „ Selbstdurchdringung des Geistes", im nicht zu verkennenden Anschluß an Fichte's „ intellektuale Anschauung":II 117, 28, II, 134,94.

3) Neben die schon früher von uns in Betracht gezogene Hemsterhui'sche Auffassung der kombinierenden Tätigkeit des Genies tritt als Keim des Novalischen „ Genialen Produzierens von Ideen" der aus dem romantischen geselligen„ Symphilosophieren" hervorgegangene und auf Fr. Schlegel hinweisende Begriff des „ Witzes",in dem „ Phantasie und Urteilskraft sich berühren"(II, 118,29) und der als das Prinzip der Verwandtschaften" das „ menstruum universale" bildet(II, 233, 57).(vgl.auch : II, 121,47, II, 118, 30,II 119,36, I,123,58,II, 124, 62, II, 141, 122,II, 141,123, wo überall der„Witz" vom Standpunkte der „ Selbsttätigkeit" des Denkens betrachtet wird) Damit hängt auch zusammen der Hinweis auf„ jene längst gewünschte" - Novalis zuerst durch die Renaissancemystik bekannt gewordene[1] - „ Erfindungskunst" und die darin zum Ausdruck kommende Forderung, die Bewußtseinssphäre über die gegebene Welt zu erweitern.Auf der verbindenden, das Bewußtsein bezeich-

---

1.) vgl.Olshausen 51.

II, 119, 37 . Den Sprachgebrauch der mystischen Vorstellungskrei-seweisen II, 133,57(„ Menstruum universale") und II 135, 96 („Präcipitation"- „ Sublimation") auf. Die in den Blütenstaubfragmenten erscheinenden okkultistischen Seelenvorstellungen kommen für uns insoferne in Betracht, als sie die Voraussetzung bilden zu der Novalischen Spekulation über die „ magische Sinnestätigkeit".

2) Die beiden einen gesteigerten ekstatischen Bewußtseinszustand beschreibenden Fragmente II, 115, 22 und II, 138, 112 weisen einerseits zurück auf die von uns schon früher festgestellten ekstatischen Fähigkeiten Novalis und andererseits in die Zukunft auf die Verwendung der Ekstase für die „ magische Sinnestätigkeit" und die „ magische Geistestätigkeit". Was die letztere anbelangt, so finden sich neben der Verherrlichung der Intuition auch schon die Ansätze zur „ Selbstdurchdringung des Geistes", im nicht zu verkennenden Anschluß an Fichte's „ intellektuale Anschauung": II 117, 28, II, 154,94.

3) Neben die schon früher von uns in Betracht gezogene Hemsterhuis'sche Auffassung der kombinierenden Tätigkeit des Genies tritt als Keim des Novalischen „ Genialen Produzierens von Ideen" der aus dem romantischen geselligen „Symphilosophieren" hervorgegangene und auf Fr. Schlegel hinweisende Begriff des „ Witzes", in dem „ Phantasie und Urteilskraft sich berühren"(II, 118,29) und der als das Prinzip der Verwandtschaften" das „ menstruum universale" bildet(II, 233, 57).(vgl.auch : II, 121,47, II, 118, 30,II 119,36, I,123,58.II, 124, 62, II, 141, 122,II, 141,123, wo überall der„Witz" vom Standpunkte der „ Selbsttätigkeit" des Denkens betrachtet wird) Damit hängt auch zusammen der Hinweis auf„ jene längst gewünschte" - Novalis zuerst durch die Renaissancemystik bekannt gewordene[1] - „ Erfindungskunst" und die darin zum Ausdruck kommende Forderung, die Bewußtseinssphäre über die gegebene Welt zu erweitern. Auf der verbindenden, das Bewußtsein bezeich-

---

1.) vgl.Olshausen 51.

chernden „ Selbsttätigkeit", die , wie wir wissen, im letzten Grunde an Fichte'sPhilosophie orientiert ist, beruht die tätige Lebenskunst und Poetisierung des Lebens, wie sie die Fragmente II, 124, 66, II 124, 67, II, 129,77, II, 143, 137 ausdrücken.[1)]

Zusammenfassend können wir ebeno sagen: „ die magische Geistestätigkeit" mit Ausschluß des von uns mit „ Urwillen- Illusion" betitelten Kapitels und der „ magischen Moral findet sich im Keim schon in den „ Blütenstaubfragmenten". Zur„magischen Sinnestätigkeit" findet sich uns die Voraussetzung, nämlich die Bekanntschaft mit okkultistischen Vorstellungen. Wir wollen nun versuchen die weitere Entwicklung der Gedankenkomplexe des „ magischen Idealismus" an der Hand der biographischen Quellen zu verfolgen.

Die Grundidee der „ magischen Sinnestätigkeit", die Verbindung der Fichte'schen Lehre mit der Magie scheint im Mai 1798 entstanden zu sein. Am 11.V. berichtet Novalis an Fr. Schlegel voll freudigen Selbstbewußtseins: „ Eine Idee suche ich jetzt zu bearbeiten, auf deren Fund ich beinahe stolz bin. Sobald etwas davon verständlich ist, so sollst Du gleich Nachricht erhalten.Mir scheint es eine sehr große, sehr fruchtbare Idee, die eigen Lichtstrahl der höchsten Intensität auf das Fichte'sche System wirft - eine praktische Idee. Du verzeihst, daß ich Deine Neugierde spanne,ohne sie zu befriedigen.Wahrhaft befriedigen kann ich sie noch nicht und doch muß ich Dir meine Freude mitteilen, da es nichts minder betrifft, als die mögliche, evidente Realisierung der kühnsten Wünsche und Ahndungen jeder Zeit - auf die analogste, begreiflichste Art von der Welt."[2)] Dies scheint sich auf den„ tätigen Gebrauch der Organe" und die dafür verwertete okkultistische Magie zu beziehen, wobei Novalis nach Analogie des „ tätigen Gebrauches des Denkorgans", den Fichte entdeckt hat, einen „ tätigen Gebrauch" aller Organe, selbst der inneren lehrt und zu einer magischen Herrschaft über den Körper zu gelangen sucht. Die nähere Ausgestaltung dieses Gedankens mag Novalis in der folgenden Zeit weiter beschäf-

---

1.) Hier wären auch die fast 3 Monate später abgeschlossenen Fragmente„ Glauben und Liebe oder der König u.die Königin" zu nennen.

2.)Raich 63.

tigt und immer mehr der Philosophie zugetrieben haben. Dabei kann Novalis seine Bekanntschaft mit der Medizin, für die seit der Krankheit und dem Tode Sophie's grosses Interesse zeigte,[1] zugute. Der Name Browns findet sich zum erstenmal in einem Brief an Schlegel vom Dezember 1797 erwähnt.[2] Die Blütenstaubfragmente zeigen vielfach die bei der allgemeinen Verbreitung der Brown'schen Lehre nicht sonderlich auffällige Vertrautheit Novalis mit den Brown'schen Grundbegriffen. (vgl. z.B. II, 137, 106, II, 142, 133) Daneben beweisen sie schon Novalis aufheitenderdes Interesse für philosophische Fragen. z.B. II, 114,19, II, 132,80, II, 132,84, II, 145, 135) Durch die „große fruchtbare Idee" im Mai 1798 begegnen sich nun Magie und Brown's dynamische Lehre und werden von Novalis miteinander verbunden.: Diese Verbindung bekommt aber erst durch den in Novalis so lebendigen Gedanken eines Evolutionismus ihre eigenartige Ausgestaltung als der Weg zu einer allgemeinen „ Graderhöhung" und im Anschlusse daran einer „ Unsterblichkeitskunst" der Menschheit. Die Idee eines goldenen künftigen Zeitalters - denken wir an Hemsterhuis! - die ganze auf die Zukunft gerichtete Tendenz des ausgehenden XVIII. Jahrhunderts - wir verweisen auf Schiller oder auf Fichte's praktische Philosophie - die Novalis seit frühester Jugendzeit vertrauten chiliastischen Ideen des Pietismus und die Verklärungsidee der christlichen Mystik, alles dies hatte fördernd eingewirkt, um Novalis' Denken auf die Zukunft zu richten, und den in der zeitgenössischen Naturwissenschaft nur im Kleinen liegenden Gedanken einer zeitlichen Evolution zu einer „ Grundanschauung" seines Geistes, wie Olshausen sagt, (S.7, vgl. besonders S.72 f) zu machen. Diese Grundanschauung bestimmte nun die Ausgestaltung der „ magischen Sinnestätigkeit". Im Sommer 1798 meldet Novalis an Caroline, die geplante „ Symphysik mit Friedrich" betreffe seine „ neueste Masse allgemein philosophisch- physiologischer Experimente"[3] Daß es sich Novalis damals wirklich um seine „ Magie" und „ Zauberei"

1.) vgl. den Bericht Justens: Minor, I, S.L XI u.L XXII, 2.) Raich 46, 3.) Raich 66.

tigt und immer mehr der Philosophie zugetrieben haben.Dabei kann Novalis seine Bekanntschaft mit der Medizin, für die seit der Krankheit und dem Tode Sophie's grosses Interesse zeigte,[1] zugute.Der Name Browns findet sich zum erstenmal in einem Brief an Schlegel vom Dezember 1797 erwähnt.[2] Die Blütenstaubfragmente zeigen vielfach die bei der allgemeinen Verbreitung der Brown'schen Lehre nicht sonderlich auffällige Vertrautheit Novalis mit den Brown'schen Grundbegriffen.(vgl.z.B.II, 137, 106, II, 142, 153)Daneben beweisen sie schon Novalis aufheitenderdes Interesse für philosophische Fragen.z.B. II, 114,19, II, 132,80, II, 132,84, II, 145, 135)Durch die„große fruchtbare Idee" im Mai 1798 begegnen sich nun Magie und Brown's dynamische Lehre und werden von Novalis miteinander verbunden.: Diese Verbindung bekommt aber erst durch den in Novalis so lebendigen Gedanken eines Evolutionismus ihre eigenartige Ausgestaltung als der Weg zu einer allgemeinen „ Gradehöhung" und im Anschlusse daran einer „ Unsterblichkeitskunst" der Menschheit.Die Idee eines goldenen künftigen Zeitalters - denken wir anHemsterhuis!- die ganze auf die Zukunft gerichtete Tendenz des ausgehenden XVIII. Jahrhunderts - wir verweisen auf Schiller oder auf Fichte's praktische Philosophie - die Novalis seit frühester Jugendzeit vertrauten chiliastischen Ideen des Pietismus und die Verklärungsidee der christlichen Mystik, alles dies hatte fördernd eingewirkt,um Novalis' Denken auf die Zukunft zu richten, und den in der zeitgenössischen Naturwissenschaft nur im Kleinen liegenden Gedanken einer zeitlichen Evolution zu einer „ Grundanschauung" seines Geistes, wie Olshausen sagt,(S.7, vgl. besonders S.72 f) zu machen. Diese Grundanschauung bestimmte nun die Ausgestaltung der „ magischen Sinnestätigkeit". Im Sommer 1798 meldet Novalis an Caroline, die geplante „ Symphysik mit Friedrich" betreffe seine „ neueste Masse allgemein philosophisch- physiologischer Experimente"[3] Daß es sich Novalis damals wirklich um seine „ Magie" und „ Zauberei"

1.) vgl. den Bericht Justens:Minor,I,S.L XI u.L XXII, 2.) Reich 46, 3.) Reich 66.

handelte, zeigt Fr. Schlegels Bericht an Schleiermacher gelegentlich seiner Zusammenkunft mit Novalis in Dresden im Juli 1798.Schlegel beschreibt den „ Sympropheten", wie er Novalis scherzhaft im vorhergehenden Brief genannt hatte [1], folgendermaßen: „ Er hat sich merklich verändert, sein Gesicht selbst ist länger geworden und windet sich gleichsam von dem Lager des Irdischen empor wie die Braut zu Korinth.Dabei hat er die Augen eines Geistersehers, die fabblos geradeaus leuchten. Er sucht auf chemischen Wege ein Medicament gegen die Körperlichkeit(mittels der Ekstase), die er denn doch für eine Sommersprosse in dem schönen Geheimnis der geistigen Berührung hält. Ich werde mich aus maientischer Machtvollkommenheit mit ihm in eine absolute Korrespondenz setzen über den Galvanismus des Geistes, eine seiner Lieblingsideen.Ich werde ganz bescheiden auftreten, nur als Prophet; er selbst wird den Zauberer vorzustellen die Ehre haben. Wie nun seine Chemie der Zauberei ,jener Galvanismus des Geistes und das Geheimnis der Berührung sich in seinem Geist berühren, galvanisieren und bezaubern, das ist mir noch ziemlich geheim.Unterdessen ist der Galvanismus des inneren Menschen für mich, wie Kant sagen würde, ein artiger Gedanke,und das Uebrige hoffe ich durch sokratische Tortur zu erfahren. [2]
Wir sehen aus diesem Bericht, wie Novalis die ekstatische Kraft die ernach dem Tode Sophies in sich „ entdeckt", von der auch die Blütenstaubfragmente II, 115, 22,II 138, 112 gezeugt hatten und die er für seine, Magie und Browns Lehre verbindende Spekulation einer „ magischen Sinnestätigkeit" verwendet hatte, auch praktisch zu betätigen bestrebt war, ein Verfahren, daß ihn übrigens um diese Zeit nötigte Teplitz aufzusuchen, um seinen Geisteszustand zu beruhigen. [3] Andererseits zeitg uns der Bericht Schlegels auch die psychologische Bedeutung der Ekstase als des intuitiven Produktionszustandes und führt uns so über zur „ magischen Geistestätigkeit,"

Hemsterhuis Auffassung des genialen Produzierens und der Begriff des romantischen „ Witzes " mußte auch die ekstatische Fä-

---

1.) 1.) Aus Schleiermachers Leben III, 75. 2.) Aus Schleiermachers Leben,III, 76 f. 3.) vgl.Raich 68.

handelte, zeigt Fr. Schlegels Bericht an Schleiermacher gelegentlich seiner Zusammenkunft mit Novalis in Dresden im Juli 1798. Schlegel beschreibt den „Sympropheten", wie er Novalis scherzhaft im vorhergehenden Brief genannt hatte[1], folgendermaßen: „Er hat sich merklich verändert, sein Gesicht selbst ist länger geworden und windet sich gleichsam von dem Lager des Irdischen empor wie die Braut zu Korinth. Dabei hat er die Augen eines Geistersehers, die farblos geradeaus leuchten. Er sucht auf chemischem Wege ein Medicament gegen die Körperlichkeit(mittels der Ekstase), die er denn doch für eine Sommersprosse in dem schönen Geheimnis der geistigen Berührung hält. Ich werde mich aus maiestätischer Machtvollkommenheit mit ihm in eine absolute Korrespondenz setzen über den Galvanismus des Geistes, eine seiner Lieblingsideen. Ich werde ganz bescheiden auftreten, nur als Prophet; er selbst wird den Zauberer vorzustellen die Ehre haben. Wie nun seine Chemie der Zauberei, jener Galvanismus des Geistes und das Geheimnis der Berührung sich im seinem Geist berühren, galvanisieren und bezaubern, das ist mir noch ziemlich geheim. Unterdessen ist der Galvanismus des inneren Menschen für mich, wie Kant sagen würde, ein artiger Gedanke, und das Uebrige hoffe ich durch sokratische Tortur zu erfahren.[2]

Wir sehen aus diesem Bericht, wie Novalis die ekstatische Kraft die er nach dem Tode Sophies in sich „entdeckt", von der auch die Blütenstaubfragmente II, 115, 22, II 138, 112 gezeugt hatten und die er für seine, Magie und Browns Lehre verbindende Spekulation einer „magischen Sinnestätigkeit" verwendet hatte, auch praktisch zu betätigen bestrebt war, ein Verfahren, daß ihn übrigens um diese Zeit nötigte Teplitz aufzusuchen, um seinen Geisteszustand zu beruhigen.[3] Andererseits zeigt uns der Bericht Schlegels auch die psychologische Bedeutung der Ekstase als des intuitiven Produktionszustandes und führt uns so über zur „magischen Geistestätigkeit."

Hemsterhuis Auffassung des genialen Produzierens und der Begriff des romantischen „Witzes" mußte auch die ekstatische Tä-

1.) 1.) Aus Schleiermachers Leben III, 75. 2.) Aus Schleiermachers Leben, III, 76 f. 3.) vgl. Raich 58.

higkeit Novalis verstärkt werden. Dies zeigt schon das Blütenstaubfragment II, 115, 22, vollends aber die „ höhere Wissenschaftslehre", die Novalis aufstellt, und die dazu dienen soll, absichtlixh einen geistigen Erregungszustand in sich zu veranlassen, in dem es dem Menschen dünkt „ als sei er in einem Gespräch begriffen" und ein „ geistiges Wesen" ein „ Ich höherer Art" veranlasse ihn, „ auf eine wunderbare Weise zur Entwicklung der evidentesten Gedanken"(II, 184, 36) Der geniale Zustand der „ Erregung des wirklichen Ich durch das ideale Ich" führt Novalis dazu, unser Denken als „ Galvanisation, Berührung des irdischen Geistes durch den himmlischen ausserirdischen Geist" zu betrachten,(II, 214, 155) wobei er auf das Phänomen der galvanischen Berührung, das sein Interesse durch die Beschäftigung Ritters mit dem Galvanismus erregt hatte, anspielt [1]. Auf diesen „ Galvanismus des Geistes" bezieht sich Schlegel in dem oben zitierten Brief, wobei bemerkt werden muß, daß die wohl aus dem parodierenden Ton sich ergebende starke Unterstreichung Schlegels der Bezeichnung „ Galvanismus de Geistes " über den er sich selbst übrigens noch unklar ist, der verhältnismäißigen geringen Rolle, die der Galvanismus als Einkleidung der „ höheren Wissenschaftslehre" in den Novalischen Fragmenten selbst spielt, nicht entspricht. [2]

Durch seine naturwissenschaftlichen Studien in Freiberg mit der emoirischen Wissenschaft in negere Berührung gekommen,hat nun Novalis das Prinzip der „ höheren Wissenschaftslehre", das geniale Produzieren auf die Wissenschaften anzuwenden gesucht, wobei ihm die mathematische Kombinatorik, die mystische „ Erfindungs - kunst"und ihre beiderseitige Verbindung durch Leibniz zu Hilfe kam. So entwickelte er seine geniale Empirie", seinen „ tätigen Empirismus". Zugleich wurde ihm die Philosophie zu der genialen Erfindungstätigkeit und die Phantasie zum Grundprinzip seiner ganzen „ tätigen " Weltanschauung. Diese Idden führen Nov.

1.) vgl. S.42. 2.) vgl.S.119.

higkeit Novalis verstärkt werden. Dies zeigt schon das Blütenstaub-Fragment II, 115, 22, vollends aber die „ höhere Wissenschaftslehre", die Novalis aufstellt, und die dazu dienen soll, absichtlixh einen geistigen Erregungszustand in sich zu veranlassen, in dem es dem Menschen dünkt „ als sei er in einem Gespräch begriffen" und ein „ geistiges Wesen" ein „ Ich höherer Art" veranlasse ihn, „ auf eine wunderbare Weise zur Entwicklung der evidentesten Gedanken" (II, 184, 56) Der geniale Zustand der „ Erregung des wirklichen Ich durch das ideale Ich" führt Novalis dazu, unser Denken als „ Galvanisation, Berührung des irdischen Geistes durch den himmlischen ausserirdischen Geist" zu betrachten,(II, 214, 155) wobei er auf das Phänomen der galvanischen Berührung, das sein Interesse durch die Beschäftigung Ritters mit dem Galvanismus erregt hatte, anspielt [1]. Auf diesen „ Galvanismus des Geistes" bezieht sich Schlegel in dem oben zitierten Brief, wobei bemerkt werden muß, daß die wohl aus dem parodierenden Ton sich ergebende starke Unterstreichung Schlegels der Bezeichnung „ Galvanismus de Geistes " über den er sich selbst übrigens noch unklar ist, der verhältnismäßigen geringen Rolle, die der Galvanismus als Einkleidung der „ höheren Wissenschaftslehre" in den Novalischen Fragmenten selbst spielt, nicht entspricht [2].

Durch seine naturwissenschaftlichen Studien in Freiberg mit der empirischen Wissenschaft in nähere Berührung gekommen, hat nun Novalis das Prinzip der „ höheren Wissenschaftslehre", das geniale Produzieren auf die Wissenschaften anzuwenden gesucht, wobei ihm die mathematische Kombinatorik, die mystische „ Erfindungs - kunst" und ihre beiderseitige Verbindung durch Leibniz zu Hilfe kam. So entwickelte er seine geniale Empirie", seinen „ tätigen Empirismus". Zugleich wurde ihm die Philosophie zu der genialen Erfindungstätigkeit und die Phantasie zum Grundprinzip seiner ganzen „ tätigen " Weltanschauung. Diese Ideen führen Nov.

1.) vgl. S.42. 2.) vgl.S.119.

Ende 1798 zum Plan einer „ literarischen Bibel." Am 7.XI. 1798 schreibt er an Fr. Schlegel: „ Ich bin auf meinem Studium der Wissenschaft überhaupt und ihres Körpers, des Buchs - ebenfalls auf die Bibel geraten - die Bibel als das Ideal jedweden Buchs.Die Theorie der Bibel entwickelt, gibt die Theorie der Schriftstellerei oder der Wortbildnerei überhaupt, die zugleich die symbolische indirekte Konstruktionslehre des schaffenden Geistes abgibt. Du wirst aus dem Briefe an die Schwägerin sehen, daß mich eine vielumfassende Arbeit beschäftigt, die für diesen Winter meine ganze Tätigkeit absorbiert. Dies soll nichts anderes als eine Kritik des Bibelprojektes - ein Versuch einer Universalmethode des Biblisierens -die Einleitung zu einer echten Enzyklopädistik werden. Ich denke hier Wahrheiten und Ideen im Großen - genialische Gedanken zu erzeugen- ein lebendiges, wissenschaftliches Organon hervorzubringen und durch diese synkritische Politik und Intelligenz mir den Weg zur ächten Praxis - dem wahrhaften Reunionsprozeß zu bahnen[1]."

Hand in Hand mit der Bedeutung des genialen Produzierens und der das Innere bezeichnenden und nach Umfassung des Alls strebenden Beziehungstätigkeit des Bewußtseins entwickelt sich Novalis Lebenskunstlehre, die wir schon in den Blütenstaubfragmenten diese Richtung einschlagen sehen. Novalis will im Leben„dasselbe was auf dem Papier" sein :„Ideenschöpfer" und sucht sich eine „poetische Welt um sich zu bilden,"[2] und zugleich das Leben in einen„Gottesdienst" zu verwandeln.

Ebenfalls schon in den Blütenstaubfragmenten fanden wir die Grundidee der an Fichte orientierten „Selbstdurchdringung des Geistes",die nun Novalis weiter ausbildete und mit dem„magischen Idealismus" in Beziehung setzte,indem sie im letzten Grunde dem Künstler dazu nützen soll,alles Unwillkürliche in Willkürliches zu verwandeln.

Dagegen haben wir in den Blütenstaubfragmenten noch nichts von dem als „Urglaube- Urwillen- Illusion" zusammengefaßten Gedankenkomplex gefunden.

---

1)Raich 75 f.   2) Raich 95,100.

Diese Ideen, die, wie wir gezeigt haben, in der phänomenalistischen Lehre des Kritizismus wurzeln, und durch den Begriff der wertschaffenden Illusion, der „ Magie" der Fiktion ihre Vertiefung in der Richtung des Primates des Willens über die Vorstellung erhalten, mag Novalis erst im Anschluß an die eingehende Beschäftigung mit der Magie und Naturphilosophie der Renaissance, wie sie wohl für das ganze Jahr 1798 anzunehmen ist, entwickelt haben.[1] In der Zeit der Ausgestaltung der „ magischen Sinnestätigkeit", also vom Mai 1798 an, ist jedenfalls ein Studium der okkultistischen Magie, auf die das Interesse für die mystische Renaissancephilosophie Novalis von selbst geführt haben muß, mit einiger Wahrscheinlichkeit anzusetzen. Eine umfassendere historische Orientierung in der mystischen Naturphilosophie und d. Magie scheint im Zusammenhang damit im Sommer 1798 stattgefunden zu haben. In demselben Brief, in dem Novalis Carolinen erklärt, seine geplante „Symphysik mit Friedrich" betreffe die „ neueste Masse" seiner „ philosophisch-physiologischen Experimente", berichtet er von einer Beschäftigung"mit „ Kosmogenien" mit dem „Bau der Natur und Welt " und von „ Entdeckungsreisen", wobei er auf „ vielversprechende Küsten" gestoßen sei, „ die vielleicht ein neues wissenschaftliches Kontingent begrenzen. Von neuen Inseln wimmelt's in diesem Meer." Zugleich bittet er dringend um Zusendung der Werke Helmuts und Fludds, da eben die „ Kosmogenie" dabei interessiert sei und fügt voll überschwenglicher Freude hinzu: „Schelling wird sich über meine Entdeckungen ~~fxxxxx~~ wundern und freuen. Friedrich's Beifall und Sympraxis ist mir gewiß...Ich hoffe unser Briefwechsel(nämlich mit Fr. Schlegel) soll wahrhafte fermente cogitationis in Fülle begreifen und mehr als eine Larrisier'sche Revolution entzünden...Mir ist jetzt, als säße ich im Komite

---

1.) Es ist selbstverständlich, daß wir damit nicht etwa die Chronologie der einzelnen von uns für die betreff. Kapitel verwendeten Fragmente fixieren wollen; es handelt sich uns nur darum, mit einiger Wahrscheinlichkeit den Zeitpunkt der Entwicklung der Grundideen des „ magisch.Idealismus" zu erschließen.

Diese Ideen, die, wie wir gezeigt haben, in der phänomenalistischen Lehre des Kritizismus wurzeln, und durch den Begriff der wertschaffenden Illusion, der „Magie" der Fiktion ihre Vertiefung in der Richtung des Primates des Willens über die Vorstellung erhalten, mag Novalis erst im Anschluß an die eingehende Beschäftigung mit der Magie und Naturphilosophie der Renaissance, wie sie wohl für das ganze Jahr 1798 anzunehmen ist, entwickelt haben.[1] In der Zeit der Ausgestaltung der „magischen Sinnestätigkeit", also vom Mai 1798 an, ist jedenfalls ein Studium der okkultistischen Magie, auf die das Interesse für die mystische Renaissancephilosophie Novalis von selbst geführt haben muß, mit einiger Wahrscheinlichkeit anzusetzen.Eine umfassendere historische Orientierung in der mystischen Naturphilosophie und d. Magie scheint im Zusammenhang damit im Sommer 1798 stattgefunden zu haben. In demselben Brief, in dem Novalis Carolinen erklärt, seine geplante „Symphysik mit Friedrich" betreffe die „neueste Masse" seiner „philosophisch-physiologischen Experimente", berichtet er von einer Beschäftigung"mit „Kosmogenien" mit dem „Bau der Natur und Welt " und von „Entdeckungsreisen", wobei er auf „vielversprechende Küsten" gestoßen sei, „die vielleicht ein neues wissenschaftliches Kontingent begrenzen. Von neuen Inseln wimmelt's in diesem Meer." Zugleich bittet er dringend um Zusendung der Werke Helmuts und Fludds, da eben die „Kosmogenie" dabei interessiert sei und fügt voll überschwenglicher Freude hinzu: „Schelling wird sich über meine Entdeckungen xxxxx wundern und freuen. Friedrich's Beifall und Sympraxis ist mir gewiß...Ich hoffe unser Briefwechsel(nämlich mit Fr. Schlegel) soll wahrhafte Fermente cogitationis in Fülle begreifen und mehr als eine Larrister'sche Revolution entzünden...Mir ist jetzt, als säße ich im Komite

1.) Es ist selbstverständlich, daß wir damit nicht etwa die Chronologie der einzelnen von uns für die betreff. Kapitel verwendeten Fragmente fixieren wollen; es handelt sich uns nur darum, mit einiger Wahrscheinlichkeit den Zeitpunkt der Entwicklung der Grundideen des „magisch.Idealismus" zu erschließen.

du Salut public universel"[1] .

Wir haben nunmehr nur noch von der„magischen Moral" zu sprechen. zu der in dem Blütenstaubfragmenten sich nur ganz wenige auf das romantische Bildungsideal hinweisende (II, 212, 50) Ansätze finden, für deren Entwicklung uns aber auch die Briefe keinen Anhaltspunkt geben.[2]

Von Hemsterhuis „ moralischen Organ " und dessen „ Perfektibilität" sowie von dem romantischen Begriff der allseitigen Bildung ausgehend, wird Novalis wohl erst an der Hand von Fichte's „ Sittenlehre", von der er sich vielfach beeinflußt zeigt, seine Ideen über die Moral kristallisiert haben. Fichte's„ Sittenlehre" ist aber 1798 erschienen . Somit wäre für die Ausbildung der magischen Moral das Jahr 1798 auf 1799 anzunehmen. Die große Rolle die die diesbezüglichen Ideen im „ Heinrich von Ofterdingen" spielen, weist darauf hin, daß Novalis das Problem der Moral auch weiterhin stark beschäftigte.

Rückblickend können wir also auf Grund der Vergleichung der biographischen Quellen mit dem von uns gewonnenen Begriff und Umfang des „ magischen Idealismus" im ganzen und großen das Jahr 1798 für das eigentliche Geburtsjahr des „ magischen Idealismus" erklären.

Wenn aber im Jahre 1799 die praktische künstlerische Tätigkeit bei Novalis die Oberhand bekommt über die theoretische Beschäftigung, wenn der immer stärker drängende Trieb des Künstlers in ihm vollends zum Durchbruche kommt, so erscheint dies als die praktische Realisierung der ursprünglichen Tendenz des „ magischen Idealismus". Wir haben gesehen, wie in der Poetik Novalis alle Fäden des „ magischen Idealismus" zusammenlaufen.Durch die künstlerische Tat wurde der innere Drang zu genialer Produktion, der die Grundtendenz des „ magischen Idealismus" ausmacht, endgiltig erlöst.

- -

1.)Friedr.Schlegel bestätigt dieses Schlußwort am 20.10.1798.

(Walzel Zs.f.österr. Gymnasien,1891,S.106. 2.) Denn wenn Nov.am20. 7.1798 berichtet, er sei in seiner „ Philosohpie des täglichen Lebens" auf die Idee „ einer moralischen(im Hemsterhui'schen Sinn) Astronomie" gekommen und habe die „ Entdeckung der Religion des sichtbaren Weltalls" gemacht, was ihm der „ rechte Weg" scheine, „ die Physik schlechterdings symbolisch zu behandeln"(Raich69),so bezieht sich dies auf die „ tätige Religion",auf die Beziehungstätigkeit des religiösen Bewußtseins.vgl.III, 64, 324 u.II,291,347

du Salut public universel" . 1)

Wir haben nunmehr nur noch von der „magischen Moral" zu sprechen. zu der in dem Blütenstaubfragmenten sich nur ganz wenige auf das romantische Bildungsideal hinweisende (II, 212, 50) Ansätze finden, für deren Entwicklung uns aber auch die Briefe keinen Anhaltspunkt geben. 2)

Von Hemsterhuis „ moralischen Organ " und dessen „ Perfektibilität" sowie von dem romantischen Begriff der allseitigen Bildung ausgehend, wird Novalis wohl erst an der Hand von Fichte's „ Sittenlehre", von der er sich vielfach beeinflußt zeigt, seine Ideen über die Moral kristallisiert haben. Fichte's „ Sittenlehre" ist aber 1798 erschienen . Somit wäre für die Ausbildung der magischen Moral das Jahr 1798 auf 1799 anzunehmen. Die große Rolle die die diesbezüglichen Ideen im „ Heinrich von Ofterdingen" spielen, weist darauf hin, daß Novalis das Problem der Moral auch weiterhin stark beschäftigte.

Rückblickend können wir also auf Grund der Vergleichung der biographischen Quellen mit dem von uns gewonnenen Begriff und Umfang des „ magischen Idealismus" im ganzen und großen das Jahr 1798 für das eigentliche Geburtsjahr des „ magischen Idealismus" erklären.

Wenn aber im Jahre 1799 die praktische künstlerische Tätigkeit bei Novalis die Oberhand bekommt über die theoretische Beschäftigung, wenn der immer stärker drängende Trieb des Künstlers in ihm vollends zum Durchbruche kommt, so erscheint dies als die praktische Realisierung der ursprünglichen Tendenz des „ magischen Idealismus". Wir haben gesehen, wie in der Poetik Novalis alle Fäden des „ magischen Idealismus" zusammenlaufen. Durch die künstlerische Tat wurde der innere Drang zu genialer Produktion, der die Grundtendenz des „ magischen Idealismus" ausmacht, endgiltig erlöst.

- -

1.) Friedr. Schlegel bestätigt dieses Schlußwort am 20.10.1798. (Walzel Zs.f.österr. Gymnasien,1891,S.106. 2.) Denn wenn Nov.am 20.7.1798 berichtet, er sei in seiner „ Philosophie des täglichen Lebens" auf die Idee „ einer moralischen (im Hemsterhuis'schen Sinn) Astronomie" gekommen und habe die „ Entdeckung der Religion des sichtbaren Weltalls" gemacht, was ihm der „ rechte Weg" scheine, „ die Physik schlechterdings symbolisch zu behandeln"(Raich69),so bezieht sich dies auf die „ tätige Religion", auf die Beziehungstätigkeit des religiösen Bewußtseins vgl.III, 84, 324 u.II,291,347

Novalis war weder für die Wissenschaft noch für die Philosophie geboren. Das kam ihm selbst zum Bewußtsein, als er den Dichter in sich fand. Frohen Herzens schreibt er im Feber 1800: „Die Philosophie ruht jetzt bei mir nur im Bücherschrank. Ich bin froh, daß ich durch diese Spitzberge der reinen Vernunft durch bin, und wieder im bunten erquieckenden Lande der Sinne mit Leib und Seele wohne. Die Erinnerung an die ausgestandenen Mühseligkeiten macht mich froh."[1)]

===============

2.) Die Okkultistischen Quellen Novalis'

Zum Schluß möchten wir noch einige Worte den Quellen widmen, die Novalis die okkultistischen Vorstellungen, welche er in seiner „magischen Sinnestätigkeit" verwertet hat, vermittelt haben. Es kommen hier der Platonismus, die mystische Naturphilosophie der Renaissance und der Okkultismus des XVIII. Jahrhunderts in Betracht.

1.) Platonismus. Mag auch - wie Olshausen vermutet[2)] - die uns schon aus der Leipzigerzeit überlieferte[3)] Vorliebe Novalis für Plato nur auf einer flüchtigen Bekanntschaft vorerst besuchen[4)] so zeigen uns doch schon die Blütenstaubfragmente einen starken platonischen Einschlag,[5(] der wohl auf eine eingehendere Beschäftigung mit der platonischen Seelenlehre zurückzuführen sein wird. Auch der damaligen naturphilosophischen Orientierung Novalis'

- -

1.) Minor, I, S.L XXXI. 2) Olshausen 6, 3.) Fr. SchlegelsBriefw; Walzel, 34. 4.) Indes schein auch ein Brief an Caroline Just vom 10. IV. 1796 für ziemlich tiefen platonischen Einfluß zu sprechen (DR, Bd.147, S.259); vielleicht kann es auch als Vorliebe für Plato gedeutet werden, daß Nov. die vermischten philos. Schriften desGöttinger Prof. Meiners, die hauptsächlich die Philosophie Platos erörtern, nach Jena mitnahm, wie das Verzeichnis seiner Bibliothek zeigt. (vgl. Heilborn, NR, Anhang). 5). vgl. S.105.

Novalis war weder für die Wissenschaft noch für die Philosophie geboren. Das kam ihm selbst zum Bewußtsein, als er den Dichter in sich fand. Frohen Herzens schreibt er im Feber 1800: „Die Philosophie ruht jetzt bei mir nur im Bücherschrank. Ich bin froh, daß ich durch diese Spitzberge der reinen Vernunft durch bin, und wieder im bunten erquickenden Lande der Sinne mit Leib und Seele wohne. Die Erinnerung an die ausgestandenen Mühseligkeiten macht mich froh."1)

==============

2.) Die Okkultistischen Quellen Novalis'

Zum Schluß möchten wir noch einige Worte den Quellen widmen, die Novalis die okkultistischen Vorstellungen, welche er in seiner „magischen Sinnestätigkeit" verwertet hat, vermittelt haben. Es kommen hier der Platonismus, die mystische Naturphilosophie der Renaissance und der Okkultismus des XVIII. Jahrhunderts in Betracht.

1.) Platonismus. Mag auch – wie Olshausen vermutet 2) – die uns schon aus der Leipzigerzeit überlieferte 3) Vorliebe Novalis für Plato nur auf einer flüchtigen Bekanntschaft vorerst beruhen 4) so zeigen uns doch schon die Blütenstaubfragmente einen starken platonischen Einschlag, 5) der wohl auf eine eingehendere Beschäftigung mit der platonischen Seelenlehre zurückzuführen sein wird. Auch der damaligen naturphilosophischen Orientierung Novalis'

1.) Minor, I, S. L XXXI. 2) Olshausen 6, 3.) Fr. Schlegels Briefw; Walzel, 34. 4.) Indes schein auch ein Brief an Caroline Just vom 10. IV. 1796 für ziemlich tiefen platonischen Einfluß zu sprechen (DR, Bd. 147, S. 259); vielleicht kann es auch als Vorliebe für Plato gedeutet werden, daß Nov. die vermischten philos. Schriften des Göttinger Prof. Meiners, die hauptsächlich die Philosophie Platos erörtern, nach Jena mitnahm, wie das Verzeichnis seiner Bibliothek zeigt. (vgl. Heilborn, NR, Anhang). 5). vgl. S. 105.

mag die platonische Organismusidee entgegengekommen sein.[1] Erblickt dabei schon Plato in der Welt einen Abglanz der Gottheit, so bildet vollends der Neuplatonismus, wie er durch Plotin ausgestaltet worden ist, eine Verbindung von Naturphilosophie und Religion. Mit dem Neuplatonismus ist Novalis zuerst indirekt bekannt geworden, nämlich durch die mystische Naturphilosophie und Theosophie der Renaissance, deren Hauptquellen eben der Neuplatonismus und die mit diesem verwandete Kabbale war. Als daher Novalis Plotin im Herbst oder Winter 1798 – wohl gelegentlich der eingehenderen historischen Orientierung in der Mystik, wie sie vom Sommer 1798 an anzunehmen ist[2] – kennen lernet,[3] konnte weder dessen Seelenlehre noch Naturphilosophie und Magie einen epochemachenden Eindruck auf Novalis machen, wohl aber schätzte Novalis Plotin sehr hoch wegen der Verknüpfung von Naturphilosophie und Religion, der in der Theodizee gipfelnden „Physikotheologie", wie Novalis sagt, worin Plotin einerseits seinen religiösen Bestrebungen und andererseits seiner durch die neue irdische Liebe erstarkten optimistischen Weltbetrachtung entgegenkam.[4] Mit Bezug auf die „Physikotheologie" erklärt Novalis: „Etwas Aehnliwird die künftige Physik, aber freilich in einem höheren Stile".[5]

2.) Die Renaissancemystik. Schon Olshausen hat richtig bemerkt, daß bei der Neigung des Pietismus überhaupt, mit älterer Mystik sich zu beschäftigen, Novalis schon vom ~~[illegible]~~ Heerenhutertum die erste Anregung zum Studium der Renaissancetheosophie erhalten haben kann.[6] Dies zu bekräftigen verweisen wir auf Jung-Stillings- „Theobald", aus dem die große Beliebtheit J.Böhmes in den pietistischen Kreisen des XVIII.Jahrhunderts erhellt.Vom

- -

1.) Wie viele geistige Fäden vom Plato zur Romantik laufen,hat neuerdings L.Zurlinden gezeigt. 2.) vgl.S.110. 3.) vgl.Raich 95; Aus Dietr.Tiedemanns„Geist der spekulativen Philosophie"(1794) Bd.III. 4)). vgl.Raich 102 ff;vgl.auch das Zeugnis Tiecks;Minor I,S.XXI u.XXIV; gegenüber dem neuerdings gemachten Versuch,denmagischen Idealismus" u.Novalis Weltanschauung überhaupt aus Plotin abzuleiten(Reiff:Emphorion XIX,591 ff)verweisen wir auf unsere Studie„Nov. u.Plotin"(Euphorion XXI.5)).Raich 102 f. 6).Olshausen 7.

mag die platonische Organismusidee entgegengekommen sein.[1] Erblickt dabei schon Plato in der Welt einen Abglanz der Gottheit, so bildet vollends der Neuplatonismus, wie er durch Plotin ausgestaltet worden ist, eine Verbindung von Naturphilosophie und Religion. Mit dem Neuplatonismus ist Novalis zuerst indirekt bekannt geworden, nämlich durch die mystische Naturphilosophie und Theosophie der Renaissance, deren Hauptquellen eben der Neuplatonismus und die mit diesem verwandte Kabbala war. Als daher Novalis Plotin im Herbst oder Winter 1798 - wohl gelegentlich der eingehenderen historischen Orientierung in der Mystik, wie sie vom Sommer 1798 an anzunehmen ist[2] - kennen lernet,[3] konnte weder dessen Seelenlehre noch Naturphilosophie und Magie einen epochemachenden Eindruck auf Novalis machen, wohl aber schätzte Novalis Plotin sehr hoch wegen der Verknüpfung von Naturphilosophie und Religion, der in der Theodizee gipfelnden „Physikotheologie", wie Novalis sagt, worin Plotin einerseits seinen religiösen Bestrebungen und andererseits seiner durch die neue irdische Liebe erstarkten optimistischen Weltbetrachtung entgegenkam.[4] Mit Bezug auf die „Physikotheologie" erklärt Novalis: „Etwas Aehnliwird die künftige Physik, aber freilich in einem höheren Stile".[5]

2.) Die Renaissancemystik. Schon Olshausen hat richtig bemerkt, daß bei der Neigung des Pietismus überhaupt, mit älterer Mystik sich zu beschäftigen, Novalis schon vom Herrenhutertum die erste Anregung zum Studium der Renaissancetheosophie erhalten haben kann.[6] Dies zu bekräftigen verweisen wir auf Jung-Stillings „Theobald", aus dem die große Beliebtheit J.Böhmes in den pietistischen Kreisen des XVIII.Jahrhunderts erhellt. Vom

- -

1.) Wie viele geistige Fäden vom Plato zur Romantik laufen, hat neuerdings L.Zurlinden gezeigt. 2.) vgl.S.110. 3.) vgl.Raich 95; Aus Dietr.Tiedemanns „Geist der spekulativen Philosophie"(1794) Bd.III.4)). vgl.Raich 102 ff; vgl.auch das Zeugnis Tiecks; Minor I,S.XXI u.XXIV; gegenüber dem neuerdings gemachten Versuch, denmagischen Idealismus" u.Novalis Weltanschauung überhaupt aus Plotin abzuleiten(Reiff:Euphorion XIX,591 ff)verweisen wir auf unsere Studie „Nov. u.Plotin"(Euphorion XXI.3). Raich 102 f. 6).Olshausen 7.

Frühjahre 1797 an beschäftigt sich Novalis mit den „Alchymisten".[1] Belegt sind beinNovalis nur die Namen Helmouts und Fludds, der Schüler des Paracelsus in einem Brief vom Sommer 1798[2] -wobei es unklar bleibt, ob es sich um Bapt. von Helmout oder seinen Sohn Franz Mercurius handelt.[3] -, Paracelsus selbst in dem Frag. III, 175, 51, u. III, 284, 714, die keine Entscheidung darüber zulassen, ob Novalis erst zur Zeit der Arbeit an seinem Roman Paracelsus kennen lernte oder eine frühere Bekanntschaft mit Hinblick auf die geplante poetische Verwertung der okkultistischen Lehren der Renaissancemystik nur vertiefte, sowie in den Paralipomenen zum 2. Teil des Ofterdingen(IV, 259, vgl. dazu wohl auch III, 291, 769) und schließlich noch der Name J.Böhmes, den Novalis trotz des Berichtes Just's, der die Lektüre J.Böhmes schön für 1797(nach dem Tode Sophien's) ansetzt[4] erst auf Anregung Tiecks in der zweiten Hälfte des Jahres 1799 (vgl. „ Christenheit oder Europa":II, 29)[5] und besonders Anfang 1880[6] eingehender studiert hat.

Daneben finden sich bei Novalis Verzeichnisse von okkultistischen Werken, wobei es unentschieden bleibt, ob Novalis sie gelesen hat oder nicht. Jedenfalls zeugen sie für sein eingehendes und umfassendes Interesse für die ältere okkultistische Literatur. Minor hat hervorgehoben, daß nur „ eine systematische Ausnützung der massenhaften Quellen, die Novalis selbst kannte, und seiner Bibliothek" die Frage nach den Beziehungen Novalis' zum Okkultismus„ auf

- -

1.) vgl. S.103. 2.) Raich 66 ff. 3.) Wenn es Olshausen„nach dem Ideengehalte der Lehren des jüngeren Helmout" als„sicher"erscheint, daß dieser gemeint ist(Olshausen, 21), so muß demgegenüber hervor gehoben werden, daß Vater u. Sohn für d. Okkultismus in Betracht kommen. Wir verweisen nur auf das berühmteste Werk Bapt. Helmouts, die „Disputatis de agnetia vulnerum naturali et legitima euratione", das zum 1.mal das Wort„Magnetismus"im Sinne von Lebeusmaquetismus gebraucht u. an Paracelsus u. die natürliche Magie anknüpfend alles bereits behandelt, was später Mesmer auszugestalten suchte. (vgl. Kiesewetter I, 246 Was Robert Fludd, dem Begründer der Rosenkreuzerei in England anbelangt, so war sein Hauptbestehen darauf gerichtet, den Inhalt des Neuplatonismus u. der Kabbale dem Christentume anzupassen. (vgl. Kiesewetter I, 264). 5.) Minor, I. S. L XXIX, 6.) vgl. Holtei: Briefe an Tieck, I, 308.

sicheren Boden" stellen könne.[1)]

Diesem Winke folgend haben wir mit Hilfe von Kiesewetters „Geschichte des Okkultismus" und Carl Christoph Schmieder's „Geschichte der Alchymie" (1832) festgestellt um welche Autoren und Werke es sich in den Büchernotizen handelt, die Heilborn unter den in den Text nicht aufgenommenen Manuskripten im Band II/2 seiner Novalisausgabe abgedruckt hat. Die Bd.II/2 S.685 abgedruckten „Büchernotizen" aus dem „Arymischen Heft" betreffen folgende Werke: „De Alchymie"(1595) von Andreas Libarius aus Halle einem Gegener des Paracelsus,(vgl. Kiesewetter I, 142); „Meyers alchymistische Briefe"(1767), enthaltend den Briefwechsel des Hofapothekers zu Osnabrück, Joh. Friedr. v.Meyer mit Constantini (vgl. Schmieder, 564); „Einleitung zur Alchymie"(1905) des Jenenser Professors Georg Wolfgang Wedel(vgl. Schmieder 452); „Psychosophie"(1683) von Johann Joachim Becher(vgl.Kiesewetter, II, 569).Heilborn schreibt falsch: Becker); „Chemische Hocjzeit des Christian Rosenkrantz"(1613) von Johann Valentin Andrä; dieses Werk hat zum erstenmal die Fabel aufgebracht, daß die Rosenkreuzer den aus dem Morgenlande stammenden Stein der Weisen besäßen(vgl. Schmieder 346 ff); „Die edelgeborene Jungfrau Alchymia"(1730) von Joh. Conrad Creiling(vgl.Kiesewetter II, 57(; „Chymia" des berühmten arabischen Alchymisten aus dem IX. Jahrhundert: Geber (vgl. Kiesewetter II, 30); und schließlich noch „Quadratum Alchymisterium", dessen Autor wir nicht ausfindig machen konnten. In den nach Minor (A D A, Bd.28 S.108) nicht aus der Zeit von dem Sommer 1799 stammenden Manuskripten unter dem Titel „Salinenschriften", die Heilborn II/2 695 ff abgedruckt hat, findet sich noch unter den „Büchernotizen" neben J.Böhme, Paracelsus' Schriften und Plotins Enneaden (Heilborn schreibt falsch „Ennoia", statt Ennead.) die Quinta Essentia"(1570) des bekannten Verbreiters der paracelsischen Theorien: Leonhard Thurneysser zum Thurm.(vgl.Kiesewetter, I, 133).

Was die Stellung Novalis und seines „magischen Idealismus"

- -

1.) Minor: A D A, Bd. 35, S.157 .

zur Renaissancemystik betrifft, so erhebt sich vor allem die Frage, welche Autoren ihm als erste Quelle gedient haben. Es fehlen uns jedwede Anhaltspunkte, um dies festzustellen. Wir schreiben aber dieserFrage auch keine Bedeutung zu, denn es handelt sich nicht um einen speziellen Renaissancemystiker, aus dem Novalis geschöpft hätte, sondern um den ganzen okkultistischen Vorstellungskomplex, ob ihm nur der zuerst durch den einen oder den aderen Mystiker vermittelt worden ist. Es ist charakteristisch, daß Novalis selbst immer nur im allgemeinen von „ Schwärmerei"-„Alchymisten" spricht. Dabei identifiziert sich Novalis keineswegs mit der Art der Weltbetrachtung der „ Schwärmer", vielmehr bildet diese nur eine Vorstufe zum „ magischen Idealismus", wenn sie ihm auch viel näher gerückt ist als etwa der Empirismus. (vgl. III, 16, 58). Wir haben auch gesehen, daß Novalis die Vorstellung der okkultistischen Magie selbständig verwertet, indem er sie mit dem Gedanken eines „ tätigen Gebrauches der Organe" und einer Evolution der Menschheit verknüpft. Von diesem Standpunkte blickt er auf die Renaissancemystik im Fragm. III, 46, 233 zurück, das uns zugleich zeigt, daß Novalis tatsächlich seine Begriffe über Magie aus dieser Quelle bezog, wenn er sich auch ihr gegenüberkritisch verhielt: „ In allen wahrhaften Schwärmern und Mystikern haben höhere Kräfte gewirkt - freilich sind seltsame Mischungen und Gestalten daraus entstanden. Je roher und bunter der Stoff, je geschmackloser, je unausgebildeter und zufälliger der Mensch war, desto sonderbarer seine Geburten. Es dürfte größtenteils verschwendete Mühe sein, diese wunderliche, groteske Masse zu säubern, zu läutern und zu erklären - wenigstens ist jetzt die Zeit noch nicht da, wo sich dergleichen Arbeiten mit leichter Mühe verrichten ließen. Dies bleibt den künftigen Historikern der Magie vorbehalten. Als sehr wichtige Urkunden der allmählichen Entwicklung der magischen Kraft sind sie sorgfältiger Aufbewahrung und Sammlung wert. Magie ist Kunst, die Sinnenwelt willkürlich zu ge-

./.

brauchen.[1]

4.) Der Okkultismus des XVIII.Jhd.'s Viel schwieriger gestaltet sich die Frage nach den Bezihungen Novalis zum Okkultismus des XVIII.Jhd.'s

Hier muß mit Rücksicht auf die pietistische Atmosphäre, in der Novalis aufwuchs, vor allem der mit dem Pietismus verquickte Okkultismus in Betracht gezogen werden, wie er z.B. durch Jung-Stilling vertreten ist, der die Swedenborg'schen Lehren von den Zuständen des Jenseits in sich aufgenommen und mit seinen pietistisch - mystischen Anschauungen durchsetzt, weit popularisiert hat.[2] Daß Novalis seinen Roman „ Heimweh"(1794/97) gekannt hat, ist uns belegt.(Fragm. III, 11,30). Wenigstens zum Teil dürfte Novalis auch die „ Szenen aus dem Geisterreich"(1797-1801)gekannt haben; das Hauptwerk Jung- Stillings in dieser Richtung,die „ Theorie der Geisterkunde" (1808) kommt für Novalis nicht in Betracht. Neben Jung- Stilling muß Lavater berücksichtigt werden,dessen Einfluß auf Novalis schon Just Bing[3] und Spenle[4] zu würdige versucht haben,.Lavater fußt in seinem bekanntesten Werk, den „ Aussichten auf die Ewigkeit"(1768) das Novalis bei seiner viel fach bezeugten Vorliebe für Lavater gewiß gekannt hat, auf der Lehre des Schweizers Charles Bonnet, der in der Psychologie des XVIII. Jahrhundert's eine große Rolle spielte, daneben aber durch seine „ Philosophische Palingenie", in der er der Auferstehungslehre eine naturwissenschaftliche Basis zu geben suchte, für die christliche Mystik von Bedeutung wurde.[5] Lavater hatte nicht nur dieses und andere Werke Bonnet's ins Deutsche übersetzt, sondern hatte sich auch in seinen „ Aussichten" an Bonnet inspiriert.Das

- -

1.) Daß Novalis sich auch in der antiken Magie orientierte,so in der älteren Geheimlehre der Kabbale, die ja der mitteralterlichen zugrunde lag, und der orientalischen Magie überhaupt, zeigt uns II, 201, 80. 2.) vgl.Kiesewetter, I,387. 3.)Just Bing,34.Spenle 60,[4] 5.) Ob Nov. Bonnet selbst gelesen hat, läßt sich auf Grund des Fragm wo er ihn nennt(III,31,188) nicht feststellen.5.)

Bild vom Jenseits, das Lavater hierentwirft, hat natürlich zur Grundlage die Vorstellung eines Atralleibes oder, wie Lavaer selbst sagt, „ Lichtleiber", eines „ feineren, organisierten, geistlichen Leibes ", der auf Erden in den „ tierischen Leib" eingehüllt ist, und durch den Tod von dieser Hülle befreit wird,[1] wobei sich Lavater hauptsächlich auf die Bibel und das paulinische „ " beruft. Einen großen Teil der Hauptideen der christlichen Mystik, wie sie Novalis zugleich aus der „ Renaissancetheosophie kennen lernte, fand er schon bei Lavater, so die Idee der „ Wiedergeburt in Christo", der „ Zerbrechung des irdischen Leibes", u.s.w.[2] Auf die weitschweifigen Chiliastischen Auseinandersetzungen Lavaters haben wirschon früher hingewiesen.[3] Mag uns Lavater's Darstellung der jenseitigen Vollkommenheiten, der „ Erhöhung" der physischen Kräfte, der Geisterkräfte, der sittlichen Kräfte u.s.w. noch so naiv realistisch vorkommen, so hat sie doch den Grund vorbereitet, in dem die Novalis durch die okkultistische Magie vermittelte Idee der Steigerung der ~~xxxx~~ menschlichen Machtvollkommenheit festen Fuß fassen sollte.Zur Illustrierung der Lavater- Bonnet'schen Schwärmerei" möchten wir eine Stelle aus Bonnet's „ Contemplation de la Nature", die Lavater in seinen Aussichten, zitiert,[4] , hier anführen: „ Les facultescorporelles et intellectuelles peuvent être portées à un si haut point de perfection dans l'ordre le plus élevé des Etres mixtes[5] que nons ne saurions nous en faire que de faibles idées.Se transporter d'un lieu dans un autre avec une vitesse égale ou supérieure à celle de la lumière; se conserver par la seule force de la nature,et sans le

---

1.) Lavater „ Aussichten,I,174 ff, II,41 ff(zitiert nach der Ausgabe von 1768/9) 2.) Mit Rücksicht auf Ederheirmers Ausführungen über den angeblichen direkten Einfluß J.Böhmes in den „Hymnenan die Nacht",möchten wir hervorheben, daß Nov. die „Zerbrechung"u. Zerbrechlichkeit" dem Namen u.dem Begriff nach schon aus Lavater (a.a.O.II, 3, 8,166)kennen mußte. 3.) vgl.S.96 Anm. 4.)Lavater a.a.O. II. 189, ff, 5) .So nennt Bonnet die aus Geist und Körper bestehenden Wesen(vgl.Lavater a.a.O.,II. 191).

secours d'aucun être neé être absolument exempte de toute espèce d' alteration; posseder une puissance capable de deplacer les corps celestes, ou de changer le cours de la nature; etre doneé de sens les plus exquis et les plus étendus; avoir des perceptions distinctes de tour les attributs de la matiere et de toutes ses modifications; decouvrir les effets dans leurs causes; s'elever du vol le plus rapide aux principaux les plus géneraux; voir d'un coup d' oeil toutes les consequences des principes; poséder une puissance et une intelligence capable d' organiser la matiere, de former une plante, un animal, un monde; avoir à la fois et sans consusion, un nombre presque infini d'idées; voir le passé aussi distinctement que le present et percer dans l'avenir le plus reculé; ce sont les divers traits par lesquels une main mortelle ose crayonner le tableau de la souveraine perfection mixte"(!).

Der pietistisch- okkultistischen Richtung steht auch der württembergische Theosoph Christoph Friedrich Oetinger(1702-82) nahe, der dieselbe der realistische Auffassung des Jenseits zeigt wie Swedenborg oder Lavater [1]. Anhaltspunkte für eine Bekanntschaft Novalis' mit Oetinger haben wir nicht. Wohl aber für eine solche mit Carl von Eckartshausen, der, wie schon Walzel hervorgehoben hat, [2]. in der Bibliothek Novalis' durch zwei Bücher vertreten ist [3].

Carl v.Eckartshausen vertritt eine andere, nämlich bloß eine wissenschaftliche sich gebende, praktische Richtung des Okkultismus des XVIII.Jhdt's Sein Hauptzweck, „Aufschlüsse zur Magie aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte Geheimnisse der Natur "(1791/2) hält freilich nicht, was der Titel verpflicht, da es eine wirre Sammlung von kurzen Sentenzen ist, in denen Physikalische, Physiologische, Bibliographische, Taschenspielerei und mystischer Gallimathias bunt durcheinander wirbelt [4].

1.) vgl.Kiesewetter I, 386, 2.) Euphorion XV, (vgl .auch S.807) 3.) Nämlich: „Ideen über das affirmative Prinzip des Lebens u.das negative des Todes" u. Entdeckungen über Licht, Wärme u.Feuer"(Heilborn N.R.Anhang) 4.) vgl.Kiesewetter I, 400.

secours d'aucun être né être absolument exempte de toute espèce d'altération; posseder une puissance capable de deplacer les corps celestes, ou de changer le cours de la nature; etre doneè de sens les plus exquis et les plus étendus; avoir des perceptions distinctes de tour les attributs de la matiere et de toutes ses modifications; decouvrir les effets dans leurs causes; s'elever du vol le plus rapide aux principaux les plus généraux; voir d'un coup d'oeil toutes les consequencesces principes; possèder une puissance et une intelligence capable d'organiser la matiere, de former une plante, un animal, un monde; avoir à la fois et sans consusion, un nombre presque infini d'idées; voir le passé aussi distinctement que le present et porcer dans l'avenir le plus reculé; ce sont les divers traits par lesquels une main mortelle ose crayonner le tableau de la souveraine perfection mixte"(1).

Der pietistisch-okkultistischen Richtung steht auch der württembergische Theosoph Christoph Friedrich Oetinger (1702-82) nahe, der dieselbe der realistische Auffassung des Jenseits zeigt wie Swedenborg oder Lavater[1]. Anhaltspunkte für eine Bekanntschaft Novalis' mit Oetinger haben wir nicht. Wohl aber für eine solche mit Carl von Eckartshausen, der, wie schon Walzel hervorgehoben hat[2], in der Bibliothek Novalis' durch zwei Bücher vertreten ist[3].

Carl v.Eckartshausen vertritt eine andere, nämlich bloß eine wissenschaftliche sich gebende, praktische Richtung des Okkultismus des XVIII.Jhdt/s. Sein Hauptzweck, „Aufschlüsse zur Magie aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte Geheimnisse der Natur" (1791/2) hält freilich nicht, was der Titel verpflicht, da es eine wirre Sammlung von kurzen Sentenzen ist, in denen Physikalische, Physiologische, Bibliographische, Taschenspielerei und mystischer Gallimathias bunt durcheinander wirbelt[4].

1.) vgl.Kiesewetter I, 386, 2.) Euphorion XV, (vgl. auch S.807)
3.) Nämlich: „Ideen über das affirmative Prinzip des Lebens u.das negative des Todes" u. Entdeckungen über Licht,Wärme u.Feuer"(Heilborn N.F.Anhang) 4.) vgl.Kiesewetter I, 400.

Da die Liste der okkultistischen Autoren, die Novalis gebraucht haben kann, in Ermangelung von weiteren Anhaltspunkten in seinen Werken beliebig erweitert werden könnte, so begnügen wir uns nu damit, auf die allgemeine Verbreitung von„ Magien" und okkultistischen Werken überhaupt in dieser Zeit bloß hinzuweisen, was schon Olshausen [1] und vollends Spenlé betont haben. Spenlé verweist an vielen Stellen auf die okkultistische Literatur des ausgehenden XVIII. Jahrhundert's. [2] Geht er doch überhaupt darauf aus, die Beziehung der Romantik zum religiösen Mystizismus und noch mehr zum wissenschaftlichen und sozialen Okkultismus des XVIII. Jhd aufzudecken. Doch spielt Spenlé nach dem Urteil Walzel's Novalis zu sehr ins Freimaurerische, ohne in der Lage zu sein, irgend einen äußeren Zusammenhang zwischen Novalis und dem Maurertum nachweisen zu können. Tatsächlich scheint ja die Romantik erst nach dem Tode Novalis mit dem Maurertum Fühlung gesucht zu haben.

Hingegen scheint Spenlé Recht zu haben, wenn er auf die Bedeutung des Mesmerismus für das geistige Interesse dieser Zeit und speziell seine große Rolle im Okkultismus hinweist.- Hier ist es am Platz, der Beziehungen Novalis zu J.W.Ritter zu gedenken, doch mit dem Vorbehalt, daß man hier noch auf ganz unsicherem Boden stehe. Spenlé vermutet, daß Novalis durch Ritter, mit dem er schon seit 1797 persönlich befreundet gewesen sei, auf Mesmer's „ tierischen Magnetismus" geleitet worden sei und weist darauf hin, daß sich um Ritter eine Gruppe mystischer Naturforscher gebildet hatte, die zusammen Experimente aufdem Gebiete des „ tierischen Magnetismus " der Hypnose Telepathie u.s.w. machten. [3] Durch die Vermittlung Ritters wäre auf diese Weise Novalis mit den okkulten Phänomen praktisch bekannt geworden. Ohne die Möglichkeit davon bestreiten zu wollen, möchten wir doch betonen, daß es sich hier nur um Vermutungen handelt. Jedenfalls scheint uns Spenle's vorbehaltene Heranziehung von Ritters„ Fragmenten aus dem Nachlaß

- -

1.) Olshausen 8, 2.) Spenlé S.179, 249 u.s.w. 3.)Euphorion XV, 803 ff. 4.) Spenlé 210 ff.

eines jüngeren Physikers" ausdem Jahre 1810 für den Okkultismus Novalis' nicht ganz gerechtfertigt. Diese „ Fragmente", die nicht chronologisch sondern materienweise zusammengestellt sind [1] und von denen II, 79, 474, II, 79, 475, II, 80, 476 die Jahreszahlen 1803, 1806, 1807 tragen, lassen keineswegs erkennen, ob Ritter tatsächlich schon zur Zeit seines Verkehres mit Novalis, mit dem „ tierischen Magnetismus" und Somnambulismus sich beschäftigte oder ob die diesbezüglichen Fragmente die erst nach dem Tode Novalis eingetretenen allgemeinen Zuwendung der romantischen Naturwissenschaft zu allen diesen Phänomenen ihre Entstehung verdanken. [2]

Auch ist es auffallend, daß die praktischen okkulten Tatsachen als naturwissenschaftliche Phänomene verhältnismäßig eine so geringe Rolle in den Fragmenten Novalis' spielen und sowohl qualitativ als auch quantitativ der Bedeutung, die ihnen im praktischen Okkultismus zukommt, nicht entsprechen,. Man vergleiche Novalis Aeußerungen über Prophezeiungen (III, 63 , 314) Fernsehen, (III, 83, 388) Träume(III, 83, 390) [3] „ tierischen Magnetismus" (II, 219, 178, III, 288, 744, III, 261, 529). Wohl bilden okkultistische Tatsachen wie magnetische Heilverfahren somnambule Selbstschau, [4] Fernsehen, Fernwirken u.s.w. die Grundlage der „ magischen Sinnestätigkeit" bei Novalis, doch auch nur eine solche, denn sie sind ja für eine ganz individuelle, Novalis eigentümliche Spekulation verwendet. Daher darf man unseres Erachtens-, selbst wenn man mit Hintansetzung der Magie der Renaissancezeit die Bekanntschaft Novalis mit okkulten Phänomenen dem persönlichen Verkehr mit Ritter zuschreibe - den letzteren nicht in allzunahe Beziehung zu Novalis „ magischen Idealismus" setzen. [5]

1.) vgl. Ritter: Fragmente aus dem Nachlaße eines jungen Physiker's 1810 I, S. L XXXVIII. 2.) Eine der Gruppen, in die die Fragmente Ritters zerfallen, beschäftigt sich mit den Erscheinungen des Somnambulismus und tierischen Magnetismus: II, 73, N 462 -II 93, N 480, und zwar der inneren Selbstschau der Somnambulen, die ihre eigene Diagnose u. Prognose stellen, dem „ unwillkürlichen Bewußtsein " im magnetischen Schlaf, wo der Wille des Schlafenden durch

Fortsetzung der Anm. 2.) zur Seite 156.:

den des Magnetismus ersetzt ist, der Heilkraft des magnetischen Schlafes, dem Lustgefühl der Somnambulen u.s.w.

3.) selbst wenn man mit Spenlé (S.155, 313 f) die Verwertung des Traumes im Heinrich von Ofterdingen mit Somnambulismus in Zusammenhang brächte.

4.) Das Wort „ Somnambulismus" findet sich noch nicht bei Novalis.

5.) Daß dies auch vom „ Galvanismus des Geistes" gilt, habe wir schon S.108(vgl.42) gezeigt.

Es handelt sich bloß um eine Uebertragung der Termini aus dem einen Gebiet in das andere, wie sie auch zuerst bei Novalis so hä ufig vorkommt.(vgl.auch II, 214, 15 und dazu Huber: Euphorion 1899, E IV, S.96); damit soll natürlich der Einfluß Ritters als des Mannes, der Novalis „ den tiefsten Einblick in die allgemeinsten Fragen der Naturwissenschaft erschloß und am anregendsten auf ihn gewirkt hat" (Olshausen 47) und den Novalis alsden genialen Experimentator(Raich 102) und als einen der Hauptvertreter der „ symbolischen" Physik(III, 231m 409) sehr hoch schätzte, nicht bestritten werden.-

=================

Bibl. Jag.

